

سامنے اسی طریقہ سے خطاب کیا جاتا ہے، مثلاً امیر نے یہ فرمایا، امیر نے یہ کیا لیکن اب یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب سامری حضرت موسیٰ علیہ السلام کی رسالت کا منکر تھا تو اس نے ان کو رسول کیونکر کہا، لیکن یہ بعینہ وہی طریقہ خطاب ہے جس کو کفار نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں اختیار کیا تھا،

يَا أَيُّهَا الَّذِي نَزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ
اے شخص جس پر قرآن نازل ہوا ہے

انکس لمجھون (حجر - ۱) خودیوانہ ہے،

حالانکہ ان کا یہ اعتقاد نہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نازل ہوا ہے، امام صاحب نے ان دونوں تفسیرون کو نقل کر کے لکھا ہے کہ اگرچہ ابوسلمہ صنفانی کی تفسیر اور تمام مفسرین کے مخالف ہے، تاہم متعدد وجوہ سے وہ تحقیق سے زیادہ قریب ہے، (۱) حضرت جبریل علیہ السلام نہ تو رسول کے لفظ سے مشہور ہیں نہ اس سے پہلے ان کا ذکر آیا ہے، کہ لام تعریف سے ان کی طرف اشارہ کیا جائے، اس لیے اس لفظ سے جبریل علیہ السلام مراد لینا، گویا علم غیب کی تکلیف دینا ہے،

(۲) عام مفسرین کی تفسیر کے رو سے آیت میں بعض الفاظ کو محذوف ماننا پڑے گا، یعنی یہ کہ میں نے ایک چٹکی خاک رسول کے گھوڑے کی سم سے لی اور الفاظ کا محذوف ماننا اصل کے خلاف ہے،

(۳) اس تفسیر کے متعلق یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سامری نے حضرت جبریل کو کب دیکھا اور اس کو کیونکر معلوم ہوا کہ حضرت جبریل علیہ السلام کے گھوڑے کی سم کی خاک میں زندہ کرنے کا اثر ہے؟ عام مفسرین اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ سامری نے حضرت جبریل علیہ السلام کو اس دن دیکھا تھا جب موسیٰ علیہ السلام کے لیے دریا پھٹا تھا، حضرت

علیٰ کرم اللہ وجہہ سے ایک روایت ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ طور پر لے جانے کیلئے جب حضرت جبریل علیہ السلام اترے تھے تو ان کو سامری نے دیکھا تھا، لیکن اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تمام لوگوں میں صرف سامری ہی نے ان کو کیوں دیکھا؟ اور کیونکر پہچانا؟ کلیبی کی روایت کے مطابق اس کا جواب یہ ہے کہ فرعون نے جب بنو اسرائیل کی اولاد کے ذبح کرنے کا حکم دیا تو جس عورت کے بچہ پیدا ہوا تھا وہ اس کو ایک مخفی مقام پر پھینک آتی تھی، فرشتے اس قسم کے بچوں کو اٹھا لے جاتے تھے، اور ان کی پرورش کرتے تھے، اسی طریقہ کے مطابق سامری کو حضرت جبریل علیہ السلام اٹھا لے گئے تھے، اور اس کی پرورش کی تھی، اس لیے وہ بچپن ہی سے ان سے مانوس و آشنا تھا، لیکن امام صاحب کے نزدیک اس قسم کی روایتیں بعید از عقل ہیں،

(۴) اگر اس قسم کی مٹی سے ایک کافر واقف ہو سکتا ہے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی اسی قسم کی کسی چیز سے واقف تھے، اور ان کے تمام معجزات اسی کے اثر سے پیدا ہوئے، اب ان لوگوں کے شبہ کی شکل پیدا ہو جاتی ہے جو معجزات پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ممکن ہے کہ پیغمبروں کو کوئی ایسی دوا معلوم ہو جس کے اثر سے معجزات پیدا ہوئے ہوں، اس لیے پیغمبروں کے معجزات کا ثبوت ہونا بھی ناممکن ہو جائے گا، بلکہ

حضرت آدم اور حضرت حوا علیہما السلام کی پیدائش کے متعلق قرآن مجید میں ہے

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ

لوگو! اپنے پروردگار سے ڈرو جس نے تم کو تن واحد (یعنی آدم) سے پیدا کیا اور اس سے اس کی

بی بی (حوا) کو پیدا کیا

وخلق منها نساء (۱)

لیکن اس پیدائش کی کیفیت کے متعلق اختلاف ہے، عام مفسرین کا خیال ہے کہ خداوند تعالیٰ نے جب حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تو پہلے ان کو سلاویا، نیند آنے کے بعد حضرت حوا علیہا السلام کو ان کی بائیں پسلی سے پیدا کیا، ایک حدیث میں ہے کہ عورت ایک ٹیڑھی پسلی سے پیدا کی گئی ہے، اور یہ لوگ اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں لیکن ابو مسلم کی رائے میں اس کے معنی یہ ہیں کہ خداوند تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی جنس سے ان کی بی بی کو پیدا کیا، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے،

والله جعل لكم من انفسكم

اور تمہیں میں سے خدا نے تمہارے لیے (تمہاری)

ان و اجا (نخل - ۱۰)

بیسویں کو پیدا کیا،

بعث في الامم من سوا

وہ (خدا) ہی تو ہے جس نے (عرب کے) جاہلون میں

منہم (جمعہ - ۱)

ان ہی میں سے (محمد کو) پیغمبر بنا کر بھیجا،

اور ان دونوں آیتوں کا مطلب یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ نے تمہاری ہی جنس سے تمہاری

بیسویں کو پیدا کیا اور عرب ہی کی جنس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیغمبر بنا کر بھیجا، بعینہ اسی طرح حضرت آدم علیہ السلام سے ان کی بی بی کے پیدا کرنے کا مطلب ہے کہ وہ ان ہی کی جنس سے پیدا کی گئی،

اس پر صرف یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اس تفسیر کی رو سے خداوند تعالیٰ کا یہ قول

خلقكم من نفس واحدة

تم کو تین واحد سے پیدا کیا،

صحیح نہیں ہو سکتا، کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام کی طرح جب حضرت حوا علیہا السلام بھی مستقل طور پر پیدا ہوئیں، تو لوگوں کی پیدائش ایک جان سے نہیں ہوئی بلکہ دو جانوں سے ہوئی، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ تخلیق و ایجاد کی ابتداء چونکہ حضرت آدم علیہ السلام سے ہوئی،

اس لیے یہ کہنا صحیح ہے کہ خداوند تعالیٰ نے لوگوں کو ایک جان سے پیدا کیا، اس کے علاوہ
خداوند تعالیٰ جن طرح حضرت آدم علیہ السلام کو مٹی سے پیدا کر سکتا تھا اسی طرح حضرت
حواء علیہا السلام کو بھی مٹی سے پیدا کر سکتا تھا، پھر ان کو حضرت آدم علیہ السلام کی پسلی سے پیدا
کرنے میں کیا فائدہ؟

حضرت زکریا علیہ السلام کو جب حضرت یحییٰ علیہ السلام کی بشارت دی گئی تو انھوں
نے کہا کہ خداوند! میرے بچہ کیونکر پیدا ہو سکتا ہے؟ میں خود بوڑھا ہو گیا ہوں اور میری بی بی
بائچہ ہے، اگر ایسا ہونے والا ہے تو میرے لیے اس کی کوئی نشانی ٹھہرائے، اس پر ارشاد ہوا
ایھا کاکر منہ (آلی عمران - ۵) بات ذکر و گے مگر اشارہ،
نشان جو تم مانگے ہو یہ ہر تین دن تک لوگوں

مفسرین اس آیت کی تفسیر کرتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ نے تین دن تک ان کی زبان
بند کر دی اور لوگوں سے صرف اشارۃً بات چیت کر سکتے تھے، اور اس میں دو فوائد تھے،
ایک تو یہ کہ یہ استقرار حمل کی علامت قرار پاتے دوسرے یہ کہ خداوند تعالیٰ نے صرف دنیوی
معاملات پر گفتگو کرنے کے لیے ان کی زبان بند کر دی تھی، لیکن اس حالت میں وہ ذکر و
دعا اور بیچ و بیخ کر سکتے تھے، اس لیے ایک ہی چیز نشانی بھی تھی اور اداۓ شکر کا ذریعہ بھی تھی، اسکے علاوہ یہ وہ
متعدد حیثیتوں سے معجزہ تھا، ایک یہ کہ تسبیح و تہلیل کی قدرت اور امور دنیوی پر گفتگو کرنے کی عدم قدرت
سب سے بڑا معجزہ ہے، دوسرے یہ کہ باوجود ہر قسم کی جسمانی صحت کے صرف تین دن کے لیے زبان
کا بند ہو جانا ایک معجزہ تھا، تیسرے یہ کہ خداوند تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ جب ایسا ہوگا تو حمل
قرار پا جائے گا، پھر اس چیز کے موافق حمل کا تراپا یا جانا بھی معجزہ ہے، لیکن ابراہیم صلی اللہ

کے نزدیک اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ حضرت زکریا علیہ السلام نے جب خداوند تعالیٰ سے استقراہ حمل کی نشانی طلب کی تو خداوند تعالیٰ نے ان کو حکم دیا کہ تین دن اور تین رات تک لوگوں سے بات چیت نہ کریں بلکہ صرف تسبیح و تہلیل میں مشغول رہیں، اگر اور لوگوں سے بات چیت کرنے کی ضرورت ہو تو اشارہ و کنایہ سے کر لیں، اس حکم کی تعمیل سے ان کا مطلب حاصل ہو جائے گا امام صاحب نے بھی ابو مسلم کے اس قول کو بہت پسند کیا ہے، اور لکھا ہے

وهذا القول عندی حسن
میرے نزدیک یہ ایک منقول بات ہے
معقول و ابو مسلم حسن الکلام
اور تفسیر میں ابو مسلم کا کلام نہایت اچھا
فی التفسیر کثیر الغوص علی
ہوتا ہے اور وہ بہت سی دقیق اور لطیف
الدقائق واللطائف
باتیں ڈھونڈ کر نکالتا ہے،

”وسع کر سید السموات والارض“ کی تفسیر میں کرسی کے متعلق بہت سے اقوال نقل کیے ہیں، جن میں پہلا قول یہ ہے کہ وہ ایک بہت بڑا جسم ہے جس کی دست آسماں اور زمین دونوں کے برابر ہے، اس قول میں قرآن مجید کے بالکل ظاہری الفاظ کی پابندی کی گئی ہے، لیکن اسی کے مقابل میں ایک معتزلی محکم فعال کے نزدیک اس آیت سے خداوند تعالیٰ کی عظمت و کبریائی کی تصویر کھینچنا مقصود ہے، کیونکہ خداوند تعالیٰ نے اپنی ذات و صفات کے بیان میں انسانوں کے لیے وہی طرز خطاب اختیار کیا ہے جس کے وہ امراء و سلاطین کے متعلق خرگرتھے، مثلاً لوگ بادشاہوں کے محلات کا طواف اور ان کی زیارت کے عادی تھے اس لیے خداوند تعالیٰ نے بھی خانہ کعبہ کو اپنا گھر قرار دیا تاکہ لوگ اس کا طواف کریں، حجر اسود کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ دنیا میں خدا کا

دایان ہاتھ ہے، پھر خداوند تعالیٰ نے اس کے چومنے کا حکم دیا ہے، جیسا کہ لوگ اپنے بادشاہوں کے ہاتھ چومتے ہیں، اسی طرح قیامت کے دن بندوں کے حساب و کتاب کے موقع پر فرشتوں، پیغمبروں اور شہیدوں کے حاضر ہوتے اور ترازو کے قائم کرنے کا جو ذکر ہے اس سے بھی اسی قسم کی مشابہت مقصود ہے، اسی قیاس کے مطابق خداوند تعالیٰ نے اپنے لیے عرش کو ثابت کیا ہے، اور اس کے بعد یہ بیان کیا ہے کہ اس کا عرش پانی پر قائم ہے اور اس کے ارد گرد فرشتے اپنے خدا کی تسبیح و تحمید کرتے ہیں اور ان کے اوپر آٹھ فرشتے خداوند تعالیٰ کے عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں، پھر خداوند تعالیٰ نے اپنے لیے ایک کرسی ثابت کی اور فرمایا کہ اس کی وسعت آسمان و زمین کی وسعت کے برابر ہے، اس اصول کے معلوم ہو جانے کے بعد عرش و کرسی کے متعلق جب قدر الفاظ ایسے وارد ہوئے ہیں جن سے تشبیہ و تحسین کا شبہ پیدا ہوتا ہے، اسی قسم کے بلکہ اس سے قوی تر الفاظ خانہ کعبہ، طواف اور حجر اسود کے بوسے کے متعلق وارد ہوئے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ ہم سب نے اس پر اتفاق کر لیا ہے کہ اس سے خداوند تعالیٰ کی عظمت و کبریائی کا بیان مقصود ہے، ورنہ یہ یقینی طور پر معلوم ہے کہ خداوند تعالیٰ کی ذات اس سے بالاتر ہے کہ وہ خانہ کعبہ میں مقیم ہو، عرش و کرسی کے متعلق بھی جو الفاظ آئے ہیں وہ بھی اسی قسم کے ہیں،

تفال کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ قرآن مجید کے الفاظ کی تاویل نہایت خوبی کے ساتھ کرتے ہیں، چنانچہ خود امام صاحب نے اس کا اعتراف کیا ہے اور لکھا ہے

اعلم ان القفال رحمه الله جاننا چاہیے کہ قفال رحمہ اللہ تفسیر نہایت

کان حسن الکلام فی التفسیر خوبی کے ساتھ کرتے ہیں اور الفاظ

دقیق الذکر فی تاویلات الالفاظ کی تاویل میں نہایت دقیق نظر ہیں،

لیکن آیت کی تفسیر میں وہ پہلے ہی قول کو صحیح سمجھتے ہیں اور قتال کی تفسیر کو خلاف ظاهر قرار دیتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں

وهذا جواب مبين الا ان
المعتمد هو الاول (ان قوله
الظاهر بغير دليل لا يجوز)^۱
(اور یہ معنی قتال کا جواب ہے مگر یہ دلیل قابل اعتماد
قول پہلا ہی ہے کیونکہ بغیر دلیل کے ظاہر کا چھوڑنا
جائز نہیں،

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کا اصول یہ ہے کہ جس موقع پر دلیل عقلی سے قرآن مجید کے ظاہری معنی کا رد لینا ممکن نہ ہو وہاں وہ تاویل کو جائز بلکہ ضروری قرار دیتے ہیں (اور اسی بنا پر
اس آیت کی تفسیر میں

تسبيح له السموات السبع و
الارض ومن فيهن وات
من شئ الا يسبح بحمده ولكن
لا تفقهون تسبيحهم اذ
كان حليها غفوة
نساتون آسمان اور زمین اور جو (فرشتے اور
آدمی) آسمان و زمین میں ہیں (سب) اس کی
تسبیح (و تقدیس) میں لگے ہیں اور جتنی چیزیں ہیں
سب اس کی حمد (و ثناء) کیساتھ اس کی تسبیح (و تقدیس)
کر رہی ہیں مگر تم لوگ انکی تسبیح (و تقدیس) کو نہیں
سمجھتے اس میں شک نہیں وہ بڑا ہی غفل کرنے والا

اور بڑا ہی درگزر کرنے والا ہے

..... (بنی اسرائیل - ۵)

لکھتے ہیں کہ ”زندہ اور مگھنہ خداوند تعالیٰ کی تسبیح و تقدیس دو طریقوں سے کرتا ہے، ایک تو قول
سے مثلاً زبان سے سبحان اللہ کرتا ہے، دوسرے خداوند تعالیٰ کی توحید، تقدیس اور عزت پر
اپنے حالات کی ولایت سے، لیکن جانور جو مکلف نہیں ہیں، اور جمادات جو زندہ نہیں ہیں،

۱۔ تفسیر کبیر ج ۲ ص ۱۱۱

وہ صرف دوسرے طریقہ سے تسبیح و تقدیس کرتے ہیں، کیونکہ پہلے طریقہ کے موافق تسبیح و تقدیس کے لیے علم، نطق اور فہم و ادراک کی ضرورت ہے، اور جمادات میں ان چیزوں کا وجود محال ہے، اس لیے ان کی تسبیح صرف دوسرے طریقہ کے موافق ہو سکتی ہے، کیونکہ اگر ہم اس کو جائز قرار دے لیں کہ جمادات عالم اور شکم ہو سکتے ہیں تو خداوند تعالیٰ کے عالم و قادر ہونے سے اس کے زندہ ہونے پر دلیل نہیں لاسکتے، اور اس صورت میں ہم کو اس کے زندہ ہونے کا علم نہیں ہو سکتا اور یہ کفر ہے، کیونکہ اس حالت میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ جمادات میں جو کہ زندہ نہیں ہیں جب یہ جائز ہے کہ وہ خداوند تعالیٰ کی ذات و صفات اور تسبیح و تقدیس کے عالم ہوں تو اس صورت میں یہ ضروری نہیں ہے کہ جو چیز عالم، قادر اور شکم ہو وہ زندہ بھی ہو، اس لیے خداوند تعالیٰ کے عالم و قادر ہونے سے اس کا زندہ ہونا ضروری نہیں قرار پاتا اور یہ جہل بھی ہے اور کفر بھی، کیونکہ بدایت معلوم ہے کہ جو شخص زندہ نہیں ہے وہ عالم، قادر اور شکم نہیں ہو سکتا اور اس پر تمام علمائے محققین کا اتفاق ہے، لیکن بعض لوگ کہتے ہیں کہ تمام جمادات، نباتات اور حیوانات خداوند تعالیٰ کی تسبیح و تقدیس کرتے ہیں، کیونکہ اس آیت سے یہ تصریح ثابت ہوتا ہے کہ یہ تمام چیزیں خداوند تعالیٰ کی تسبیح و تقدیس کرتی ہیں، لیکن اس تسبیح و تقدیس کو خداوند تعالیٰ کے کمال قدرت و حکمت کی دلیل نہیں قرار دی سکتے، کیونکہ خداوند تعالیٰ خود فرماتا ہے "وَلَكِنْ لَا تَقْضُوا الشَّيْءَ بِمِثْلِ مَا قَالُوا" یعنی تم لوگ ان کی تسبیح کو سمجھ نہیں سکتے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان چیزوں کی تسبیح سے ہم واقف نہیں ہیں، حالانکہ خداوند تعالیٰ کی قدرت اور حکمت کے وجود پر ان کی ولادت سے ہم واقف ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ یہ تسبیح جس سے ہم واقف نہیں ہیں اس تسبیح سے مختلف ہے جس سے ہم واقف ہیں، لیکن اس کا جواب متعدد طریقوں سے دیا جاسکتا ہے،

(۱) ایک تو یہ کہ مثلاً ہم ایک سیب کو لیں جو بہت سے اجزاء لا تجزی سے مرکب ہے اور ان میں ہر ایک جزو خداوند تعالیٰ کے وجود کی مستقل دلیل ہے، اس کے ساتھ ان میں ہر ایک جزو کے اوصاف مختلف ہیں، یعنی ان کا ذائقہ، ان کا رنگ اور ان کی خوشبو وغیرہ الگ الگ ہیں، لیکن ان اوصاف کے ساتھ ان اجزاء کا متصف ہونا ممکن ہے، اس لیے یہ اختصاص صرف ایک شخص کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتا ہے، جو قادر اور حکیم ہے، اس سے معلوم ہوا کہ سید کا ہر جزو خداوند تعالیٰ کے وجود کی مستقل دلیل ہے، اور اسی طرح ان میں ہر جزو کا مخصوص وصف بھی خداوند تعالیٰ کے وجود کی دلیل ہے، لیکن چونکہ ان اجزاء کی تعداد اور ان کے اوصاف کے حالات ہم کو معلوم نہیں ہیں، اس لیے خداوند تعالیٰ نے فرمایا ولکن لا تفقہون تشبیہہم

(۲) دوسرے یہ کہ کفار اگرچہ زبان سے خداوند تعالیٰ کے وجود کا اقرار کرتے تھے، لیکن اس کے وجود کے دلائل کے جس قدر انواع ہیں ان پر غور و فکر نہیں کرتے تھے، اس لیے خداوند تعالیٰ نے فرمایا ہے

و کایت من آیت فی السموات

و کایت من آیت فی الارض علیہا و

ہم عنہا مع جنون (یوسف - ۱۱)

اس لیے "ولکن لا تفقہون تشبیہہم" کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان دلائل پر غور و فکر نہیں کرتے،

(۳) تیسرے یہ کہ کفار اگرچہ زبان سے خداوند تعالیٰ کے ثبوت کا اقرار کرتے تھے، لیکن وہ اس کے کمال قدرت سے واقف نہ تھے، اس لیے وہ خداوند تعالیٰ کو شر و نشر

قادر نہیں سمجھتے تھے، اس لیے تمام چیزوں کی تسبیح سے ناواقف ہونے کے معنی یہ ہیں کہ یہ تمام چیزیں خداوند تعالیٰ کے کمال قدرت پر دلالت کرتی ہیں لیکن کفار اس دلالت کو نہیں سمجھ سکتے، اس کے ساتھ جب خداوند تعالیٰ نے اس آیت سے پہلے ارشاد فرمایا:-

قل لو كان معه الهة
كما يقولون اذا لا بتغوا
الى اذى العرش سبيلا
توا اس صورت بين ان مبدون نے کبھی کا
مالک ش (یعنی غلام) تک (بچے) ہمارے ڈھونڈ نہ سکا تھا

تو اس سے معلوم ہوا کہ کفار اس دلیل سے ناواقف تھے، لیکن جب خداوند تعالیٰ نے اس دلیل کو بیان فرمایا تو ساتھ ساتھ آسمان وزمین اور آسمان وزمین میں رہنے والوں کی تسبیح کو بھی بیان فرمایا، جس کے معنی یہ ہیں کہ تمام چیزیں اس دلیل کی صحت و قوت پر دلالت کرتی ہیں، لیکن تم لوگ اس دلیل کو نہیں سمجھتے، بلکہ کفار توحید، عدل، نبوت اور معاد کے اکثر دلائل سے غافل تھے، اس لیے لا تفقہون تسبیحہم سے یہی مراد ہے، اس آیت میں خداوند تعالیٰ کا یہ ارشاد اذہ کان حلیمًا غفوراً "بھی اسی پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان لوگوں کا اس تسبیح کو نہ سمجھنا بہت بڑا گناہ ہے، لیکن یہ گناہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب تسبیح سے خداوند تعالیٰ کے کمال قدرت و حکمت پر ان چیزوں کو دلیل قرار دیا جائے، اور یہ تسلیم کیا جائے کہ یہ لوگ اپنے ہیل و غفلت سے ان دلائل کے طریقہ دلالت کو نہیں سمجھتے لیکن اگر اس تسبیح کے یہ معنی لیے جائیں کہ یہ تمام جہاد استالفاظ کے ذریعہ سے خداوند تعالیٰ کی تسبیح کرتے ہیں تو ان تسبیحوں کو نہ سمجھنا کوئی جرم نہیں رہتا،

اسی اصول کے مطابق معتزلہ اور اہل معنی نے قرآن مجید کی اس آیت

وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ
يَسْبُحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ

اور ہم نے پہاڑوں کو داؤد کا تابع کر دیا تھا
کہ ان کے ساتھ (ساتھ خدا کی) تسبیح و تقدیس
کرتے اور (اسی طرح) پرندوں کو بھی، انکا تابع
کر دیا تھا اور ہم (قادر مطلق ہیں ایسی عجائبات

کیا ہی کرتے ہیں،

(انبیاء - ۶)

کی بھی یہی تفسیر کی ہے، چنانچہ امام صاحب اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ اس تسبیح کی تفسیر
وہ طریقوں پر کی جاتی ہے، ایک تو یہ کہ پہاڑ ذات خود تسبیح کرتے تھے جس کی صورت میں مفسرین
نے مختلف بتائی ہیں، مقابل کہتے ہیں کہ حضرت داؤد علیہ السلام جب خدا کا ذکر کرتے تھے
تو پہاڑ اور پرندے بھی ان کے ساتھ خدا کا ذکر کرتے تھے، کبھی کا بیان ہے کہ جب وہ تسبیح
کرتے تھے تو پہاڑ ان کا جواب دیتے تھے، سلیمان ابن حیان فرماتے ہیں کہ حضرت داؤد علیہ السلام
تسبیح کرتے کرتے جب تھک جاتے تھے تو خداوند تعالیٰ پہاڑوں کو تسبیح کرنے کا حکم دیتا تھا،
اس سے حضرت داؤد علیہ السلام کا شوق و نشاط اور بڑھ جاتا تھا،

تفسیر کا دوسرا طریقہ جس کو بعض اصحاب معانی نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ پہاڑوں اور
پرندوں کی تسبیح خوانی کا طریقہ بھی وہی ہے جس کو خداوند تعالیٰ نے اس طرح بیان کیا ہے
”وَأَن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِ“ البتہ اس معاملہ میں خداوند تعالیٰ نے حضرت داؤد علیہ السلام
کی تخصیص اس لیے کی ہے کہ وہ ہر اہل اس تسبیح کو سمجھتے تھے، اس لیے ان کا یقین اور بڑھ
جاتا تھا، لیکن امام صاحب جیسا کہ ابھی گذرا جس بات کو نہایت زور شور سے ثابت کرتے
ہیں اس آیت کی تفسیر میں اس کو نظر انداز کر جاتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ ظاہر معنی کو چھوڑ کر

لفظ کے دوسرے معنی لینے کی کیا ضرورت ہے؟ معتزلہ کہتے ہیں کہ پہاڑوں میں زندگی، علم اور قدرت نہیں پیدا ہو سکتی اور جو چیز زندہ، عالم اور قادر نہیں ہے اس سے کسی فعل کا صدور نہیں ہو سکتا، اس لیے ضرور ہے کہ پہاڑوں میں گویائی خود خدا نے پیدا کی ہوگی، لیکن جو چیز خود گویائی کو پیدا نہیں کرتی بلکہ گویائی کا محل بنتی ہے اس کو تکلم نہیں کہہ سکتے، اس بنا پر اس آیت میں تفسیر کے معنی تصرف کے ہیں جیسا کہ اس آیت میں ان لا فی الزہار سبحا طویلہ تفسیر کے معنی تصرف کے ہیں، حضرت داؤد علیہ السلام کے متعلق قرآن مجید کی اس آیت

یٰٰجِبَالِ ادبی معہ والطیر (چنانچہ ہم نے پہاڑوں کو حکم دیا کہ پہاڑو! تسبیح و تلاوت میں داؤد کیساتھ آگے جوابی بنو اور ایسا ہی حکم فرمادیا کوئی دیا)

(سبا - ۲)

سبھی اس کی تائید ہوتی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ پہاڑو! حضرت داؤد علیہ السلام کے حکم کے مطابق چلو، یعنی خداوند تعالیٰ کی قدرت و تشریف پر ولایت کرو، لیکن امام صاحب کے نزدیک یہ دونوں اصول یعنی یہ کہ پہاڑ میں زندگی کی صلاحیت نہیں، اور تکلم خدا کا فعل ہے، غلط ہیں، اسی سلسلے میں قیامت کے دن انسان کے خلاف اعضاء و جوارح کی شہادت بھی داخل ہے جس کا ذکر قرآن مجید کی متعدد آیتوں میں آیا ہے، عقلی تفسیر کے رہے اس کا مطلب تو یہ ہے کہ قیامت کے دن تمام حالات و واقعات اس وضاحت کے ساتھ ظاہر ہو جائیں گے کہ ان کا انکار ناممکن ہوگا، اسی کو ہاتھ پاؤں کی شہادت دینے سے تعبیر کیا گیا ہے، جس طرح کسی شخص کے مرنے سے جب انتہا درجہ کا رنج و ملال پیدا ہو جاتا ہے تو کہتے ہیں کہ اس کے مرنے پر اس کے گھر کی دیواریں بھی روتی ہیں، بعینہ ہی حالت قیامت کے دن خدا کے

ساتے گنہگاروں کی بھی ہوگی کہ معذرت و توبہ کے دروازے ان کے سامنے بند ہو جائیں گے
اس لیے ان کی زبانیں بیکار ہو جائیں گی، اور وہ مایوسانہ حالت میں اس طرح سر جھکائے ہوئے
کھڑے ہوں گے، گویا ان کے خلافت خود ان کے ہاتھ پاؤں شہادت دے رہے ہیں، اسی
حالت کو خداوند تعالیٰ نے اس آیت میں بیان فرمایا ہے،

اليوم تحتهم على افواههم
وتكلمنا ايدىهم وقشعدها
ارجلهم بما كانوا يكسبون
(سین - ۳)

آج ہم ان کے مہون پر مہر بن گئے (اور)
ریات نہیں کرنے پائیں گے، اور جیسے کہ توت یہ گو
کر رہے تھے ان کے ہاتھ ہم کو تباہی لگے اور ان کے پاؤں
بھی گواہی دینے لگے،

قرآن مجید کی اور سورتوں میں بھی اس قسم کی آیتیں ہیں جن میں سب سے زیادہ واضح

یہ آیت ہے

حتى اذا جاءوها شهد عليهم
سمعهم وابصارهم وجلودهم
بما كانوا يعملون وقاتلوا
بجلودهم لئلا يشهدوا
عليهم قالوا انطقنا الله
الذي انطق كل شيء
.....
(الحج السجدہ - ۳)

یہاں تک کہ (جب سب) دوزخ پر آجے ہوئے
تو جیسے جیسے عمل یہ لوگ کرتے رہے ہیں ان کے کان
اور ان کی آنکھیں اور ان کے چمڑے ان کے خلاف
(ان غلوں کی) گواہی دیں گے، اور یہ لوگ اپنی چمڑوں
سے پوچھیں گے کہ (بھلا) تم نے ہمارے خلاف کیوں
گواہی دی وہ جواب دیں گے کہ جس (خدا) نے ہر
چیز کو گویا کیا ہے اسی نے ہم کو بھی اپنی قدرت
سے گویا کیا،

اور اس آیت کی تفسیر میں امام صاحب لکھتے ہیں کہ اس شہادت کی کیفیت میں

لوگوں کا اختلاف ہے، اور اس کے متعلق تین قول ہیں :-

(۱) خداوند تعالیٰ ان اعضا میں فہم، قدرت اور گویائی پیدا کر دے گا، جس کی وجہ سے

وہ شہادت دے سکیں گے،

(۲) خداوند تعالیٰ ان اعضا میں ایسی آوازیں اور ایسے حروف پیدا کر دے گا،

جو اس شہادت پر دلالت کریں گے جیسا کہ اس نے نخل طور میں گویائی پیدا کر دی تھی،

(۳) ان اعضا کی ایسی حالت پیدا ہو جائے گی جو اس بات پر دلالت کرے گی کہ اس

انسان نے یگناہ کیا ہے، انہی حالات و علامات کو شہادت کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے

جیسا کہ عالم اپنے تغیرات سے اپنے حدوث پر دلالت کرتا ہے، اس مسئلہ میں جو کچھ دشواری

پیش آتی ہے وہ معتزلہ کو پیش آتی ہے، کیونکہ ان کے نزدیک عقل و قدرت ہر چیز میں پیدا

نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے لیے ایک خاص جسمانی ڈھانچہ کی ضرورت ہے، اس لیے اگر یہ

تسلیم کر لیا جائے کہ قیامت میں خداوند تعالیٰ ان اعضا کی ساخت کو بدل دے گا تو اس

وقت یہ اعضا یعنی کان، آنکھ اور چہرے باقی نہ رہیں گے، حالانکہ آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ خود

یہی اعضا شہادت دیں گے، اس لیے وہ پہلی صورت کو تسلیم نہیں کر سکتے، ان کے مذہب کے

مطابق دوسری صورت بھی صحیح نہیں ہو سکتی، کیونکہ معتزلہ کے نزدیک مشکل کلمہ وہ شخص ہے جو کلام

کرتا ہے۔ وہ شخص مشکل کلمہ نہیں ہے جو کلام کے ساتھ مقصد ہے، وہ لوگ بے شہادہ کہتے ہیں کہ

خداوند تعالیٰ نے نخل طور میں گویائی پیدا کی تھی لیکن وہ درخت مشکل کلمہ نہ تھا بلکہ خود خدا تھا،

اس لیے اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ خدا نے ان اعضا میں حروف و اصوات پیدا کر دیے تو

اس سے خود خدا کی شہادت مراد ہوگی، حالانکہ ظاہر قرآن سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ شہادت

خود ان اعضا کی طرف منسوب ہے، اب صرف تیسری صورت باقی رہ جاتی ہے یعنی یہ کہ

ان اعضاء کے حالات و علامات کو شہادت قرار دیا جائے، لیکن امام صاحب کے نزدیک یہ مجازی معنی ہیں، حالانکہ اصل یہ ہے کہ جب تک حقیقی معنی مراد لیے جاسکیں مجازی معنی مراد نہیں لینا چاہیے، لیکن اشعری مذہب کے مطابق کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا، کیونکہ ان کے نزدیک ہر چیز میں زندگی، عقل، قدرت اور گویائی پیدا ہو سکتی ہے، بلکہ اس مسئلہ پر اس آیت سے بہترین استدلال کیا جاسکتا ہے:

اسی قسم کی یہ آیت بھی ہے

واذا خذنا ربکم من بنی آدم	اور جب تمھارے پروردگار نے بنی آدم سے
من ظہورہم ذریعتہم و	یعنی انکی پیٹھوں سے انکی نسلوں کو باہر نکالا
اشہدہم علیٰ انفسہم	اور ان کے مقابلے میں خود انکی کو گواہ بنایا
المست بریکم قالوا بلی	(اس طرح کہ ان سے پوچھا، کیا میں تمھارا پروردگار
نشہدنا (۱۶۱ ف - ۲۲)	نہیں ہوں، سب بولے ہاں ہم (اس بات کو گواہ بن

اور اس کی تفسیر کے متعلق قرآن مفسرین مثلاً حضرت سعید بن مسیب، حضرت سعید ابن جبیر، ضحاک اور عکرمہ وغیرہ کا قول ہے کہ جب خداوند تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تو ان کی پیٹھ پر ہاتھ پھیرا، اس طرح قیامت تک ان سے جس قدر اولاد ہوئے گی سب وہ چوٹی کی طرح جھڑپی اور اسی سے خداوند تعالیٰ نے یہ عہد لیا، یہ لوگ اس قول کی تائید بعض روایتوں سے کرتے ہیں، لیکن معتزلہ کے نزدیک یہ تفسیر صحیح نہیں ہے اور اس پر انھوں نے بہ کثرت دلیلین قائم کی ہیں، مثلاً

(۱) خداوند تعالیٰ کا قول "من ظہورہم ذریعتہم" بنی آدم کا بدل ہے، اس لیے

آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ خداوند تعالیٰ نے بنی آدم کی پیٹھوں سے ان کی اولاد کو نکالا، اس میں اس کا سرے سے ذکر ہی نہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام کی پیٹھ سے کوئی چیز نکالی گئی، (۲) اگر آیت کا یہ مطلب ہوتا کہ خداوند تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی پیٹھ سے ان کی اولاد کو نکالا تو خداوند تعالیٰ "من ظہورہم" کا لفظ استعمال کرتا، بلکہ صرف "ظہرہ" کا لفظ بولتا، کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام کے صرف ایک پیٹھ تھی، اسی طرح "ذریعتہم" کے بجائے "ذریعتہ" کا لفظ بولتا، بہر حال جمع کے بجائے واحد کا لفظ استعمال کرتا،

(۳) اسی آیت میں خداوند تعالیٰ نے اس نسل کا یہ قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے یہ بیان کیا کہ "انما اشرکنا اباؤنا من قبل" یعنی اس سے پہلے ہمارے باپ دادا نے شرک کیا، لیکن اگر اس سے خود حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد مراد ہو تو یہ قول صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ مشرک نہ تھے،

یہ تو لفظی دلائل ہیں، لیکن ان کے علاوہ بہت سے عقلی دلائل بھی ہیں، مثلاً (۱) حضرت آدم علیہ السلام سے جو نسل پیدا ہوئی اس کی تعداد بہت زیادہ ہے اس لیے ان چوہنٹیوں کا مجموعہ بھی حجم و مقدار میں اس قدر بڑا ہو گا کہ وہ حضرت آدم علیہ السلام کی چھوٹی سی پیٹھ میں نہ سما سکے گا،

(۲) زندگی اور عقل و فہم کے لیے جسمانی ڈھانچہ ضروری ہے، اگر یہ شرط ضروری نہ قرار دی جائے تو خاک کا ہر ذرہ عاقل، عالم اور بہت سی کتابوں کا مصنف ہو سکتا ہے اس لیے یہ چوہنٹیاں جو حضرت آدم علیہ السلام کی پیٹھ سے نکلیں اس وقت تک عالم اور عاقل نہیں ہو سکتیں جب تک ان میں گوشت و پوست نہ ہو، اور اس صورت میں ان

لوگوں کا مجموعہ جو حضرت آدم علیہ السلام کے وقت سے قیامت تک پیدا ہوتے رہیں گے اس قدر عظیم الشان ہوگا جو دنیا میں نہ سما سکے گا پھر یہ کیونکر ممکن ہو کہ یہ مجموعہ دفعہ حضرت آدم علیہ السلام کی بیٹی میں سما سکے،

ان اعتراضات سے بچنے کے لیے اصحاب نظر اور ارباب منقولات نے اس آیت کی یہ تفسیر کی ہے کہ خداوند تعالیٰ نے انسانوں کی اولاد کو ان کے باپوں کی صلیب سے اس طرح پیدا کیا کہ پہلے وہ نطفہ تھے، پھر رحم مادر میں اس کا استقرار ہوا، پھر وہ خون بنا، اور خون بننے کے بعد گوشت پوشت بنا، اس کے بعد پورا کچھ بکر رحم مادر سے نکلا، اس لیے اس ترتیب و ترکیب میں خداوند تعالیٰ کی وحدانیت، عظمت اور خلقت کے جو دلائل معطر تھے انہوں نے خداوند تعالیٰ کے وجود کی شہادت دی اور اسی شہادت کی بنا پر انسان نے خود زبان حال سے "بلی" کا لفظ استعمال کیا، اگرچہ اس موقع پر زبانی شہادت نہ تھی، لیکن خداوند تعالیٰ نے زبان حال کے اسی اقرار کو زبان قال کا اقرار قرار دیا، قرآن مجید اور محاورات عرب میں جیسا کہ آگے آئے گا، اس کی نظیریں موجود ہیں،

امام صاحب کا اصلی رجحان اسی قول کی طرف ہے، چنانچہ لکھتے ہیں کہ اس دوسری تفسیر پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا، اور اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو یہ پہلی تفسیر کی صحت کے منافی نہیں ہے، گفتگو جو کچھ ہے یہ ہے کہ پہلی تفسیر صحیح ہے یا نہیں؟ اس سوال کے جواب میں دو مرحلے پیش آتے ہیں،

(۱) ایک تو یہ کہ چوتھیں و خدا فی کا اقرار لینا صحیح ہے یا نہیں؟

(۲) اور اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو اس کے مطابق آیت کے الفاظ کی تفسیر کی جاسکتی ہے یا نہیں؟

جن لوگوں کے نزدیک چوٹیوں سے خدائی کا اقرار لینا صحیح نہیں ہے، اس پر انھوں نے جیسا کہ اوپر گذرا عقلی اور لفظی دونوں قسم کے دلائل قائم کیے ہیں، اور امام صاحب کے نزدیک عقلی دلائل کا جواب ممکن ہے، اور انھوں نے اشاعرہ کے مذاق کے مطابق بعض دلائل کا جواب بھی دیا ہے، البتہ ان کے نزدیک لفظی دلائل کا جواب نہیں ہے، اس لیے آیت کے الفاظ کے رو سے یہ تفسیر صحیح نہیں ہے، البتہ روایتوں میں یہ آیا ہے کہ خداوند تعالیٰ نے ان چوٹیوں کو حضرت آدم علیہ السلام کی پیٹھ سے نکالا، خود آیت میں اگرچہ اس کا ثبوت نہیں ہے لیکن آیت میں اس کے بطلان کی بھی کوئی دلیل نہیں ہے، اس لیے قرآن و حدیث میں کوئی تعارض نہیں ہے، بلکہ دونوں تفسیروں کے صحیح مان لینے سے قرآن و حدیث دونوں اعتراضات سے محفوظ رہتے ہیں،

اسی قسم کی آیت یہ بھی ہے

وَإِذَا قُضِيَ إِلَیْهَا أَمْرًا فَاَنْتَمٰی قَوْلُہَا وَرَأٰی عِزِّہَا لِقَائِہِ رَبِّہَا فَاَنْتَمٰی قَوْلُہَا وَرَأٰی عِزِّہَا لِقَائِہِ رَبِّہَا فَاَنْتَمٰی قَوْلُہَا

لہ کن فیکون (بقرہ - ۱۳)

جو لوگ اولاد آدم کی شہادت کو زبانِ حال کی شہادت قرار دیتے ہیں وہ اسی آیت کو استشاد میں پیش کرتے ہیں اور امام صاحب بھی ان کے ساتھ متفق ہیں، چنانچہ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ اس آیت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ خداوند تعالیٰ جب کسی چیز کو پیدا کرنا چاہتا ہے تو اس سے کہتا ہے کہ ہو جا پھر وہ ہو جاتی ہے، کیونکہ متعدد وجوہ سے یہ مطلب صحیح نہیں ہے اس لیے اس کی تاویل کرنا چاہیے، لیکن جن لوگوں نے اس کی تاویل میں کہ ہیں امام صاحب کے نزدیک وہ صحیح نہیں ہیں، بلکہ اسکی صحیح تاویل یہ ہے کہ اس سے صرف

خداوند تعالیٰ کی قدرت کا اظہار مقصود ہے

اسی طرح ان لوگوں نے استشہادین قرآن مجید کی اس آیت کو بھی پیش کیا ہے

ثم استوى الى السماء وهي

پھر آسمان کی طرف متوجہ ہوا اور وہ (اس وقت تک)

دخان فقال لها وللارض

کہو کی طرح کا تھا تو اس کو اور زمین کو حکم دیا کہ تم دونوں

اميتا طوعا او کرها قالتا

خوشی سے آؤ تو اور زبردستی آؤ تو (جو حکم ہم دیتے ہیں اس

استیتا طاعتین) (حم السجده - ۱)

کا رہنڈ ہوا) دونوں نے عرض کیا کہ ہم خوشی سے

(حکم بجالانے کو حاضر ہیں)

کہ اس سے حقیقی خطاب مقصود نہیں ہے، بلکہ اس سے ایجاد اور اظہار قدرت مقصود ہے،

اور امام صاحب بھی اسی قول کو ترجیح دیتے ہیں، چنانچہ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ

”بظاہر اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ خداوند تعالیٰ نے آسمان و زمین کو حکم دیا اور انھوں

نے اس حکم کی اطاعت کی، اس بنا پر اس آیت کی تفسیر میں دو قول ہیں، ایک تو یہ کہ یہی ظاہر کا

معنی مراد لینے چاہئیں اور یہ کوئی ناممکن چیز نہیں ہے، خداوند تعالیٰ خود کہتا ہے کہ ہم نے اپنی

امانت کو آسمان و زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کیا، لیکن انھوں نے اس بار کے اٹھانے

سے پہنیز کیا، اس سے معلوم ہوا کہ وہ خدا سے واقف تھے، اور ان میں تکلیف کے بار اٹھانے

کی صلاحیت تھی، لیکن خود اس آیت کے دوسرے ٹکڑے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس خطاب کے

وقت آسمان و زمین موجود نہ تھے، کیونکہ اس کے بعد خداوند تعالیٰ فرماتا ہے،

فقد علمت سبع سموات فی یومین

اس کے بعد دونوں میں اس دگر کے طبقات کے سات آسمان بنائے

اس سے معلوم ہوا کہ آسمان و زمین کی پیدائش اس حکم کے بعد ہوئی، اور ایک معدوم چیز کو

کوئی حکم نہیں دیا جاسکتا اس لیے اس سے صرف ایجاد اور اظہار قدرت مقصود ہے،
قرآن مجید میں ذوالقرنین کے قصے میں ہے:-

حتی اذا بلغ مغرب الشمس
یہا تک کہ جب دھلتے چلتے آفتاب کے غروب ہونے
و جدھا تغرب فی عین
کے مقام پر پہنچا تو اسکو آفتاب یسا دکھائی دیا کہ جیسا
حمدۃ و جدھا عندھا
وہ کالی کالی کچر کے کندھ میں ڈوبتا ہوا اور دیکھا کہ اس
قوم (کہتے ہیں) کے قریب ایک قوم رہی، آباد ہے،

اور اس آیت کی تفسیر کے متعلق اہل اخبار کا بیان ہے کہ سورج درحقیقت کچر میں ڈوبتا
ہے، لیکن امام صاحب کے نزدیک تفسیر بالکل عقل کے مخالف ہے، کیونکہ سورج زمین سے
کئی گنا بڑا ہے، اس لیے وہ زمین کی کسی نہر میں کیونکر ڈوب سکتا ہے، اس بنا پر اس آیت
کی تاویل کرنی چاہیے جس کے متعدد طریقے ہیں، ایک طریقہ تو وہ ہے جس کو ابو علی جہانی
معتزلی نے اپنی تفسیر میں اختیار کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ ذوالقرنین جب سورج کے ڈوبنے
کے مقام پر پہنچا اور اس کے بعد اس کو کوئی آبادی نظر نہیں آئی تو اس کو نظر آیا کہ سورج
گویا ایک تیرہ و تار یک نہر میں ڈوب رہا ہے، اگرچہ حقیقتہً ایسا نہیں تھا، جن طرح جو
لوگ سمندر کا سفر کرتے ہیں اور ان کو ساحل نظر نہیں آتا تو ان کو معلوم ہوتا ہے کہ سورج
سمندر میں ڈوب رہا ہے، حالانکہ وہ سمندر کے پار ڈوبتا ہے، دوسرے یہ کہ زمین کے
مغربی حصے میں جو آبادیاں ہیں ان کو سمندر گھیرے ہوئے ہے، اور ان میں کچر بہت ہے،
اس لیے دیکھنے والے کو معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان سمندروں میں ڈوب رہا ہے۔

ان دونوں تاویلوں کے بعد امام صاحب لکھتے ہیں کہ اہل اخبار کا بیان ہے کہ

سورج ایسی نہر میں ڈوبتا ہے جس میں بکثرت کیچڑ اور پانی ہے، لیکن یہ بالکل بعید از عقل ہے، کیونکہ جب چاند میں گہن لگتا ہے تو اہل مغرب کہتے ہیں کہ یہ گہن رات کے شروع ہونے کے وقت لگا اور اہل مشرق کے یہاں وہ دن کے شروع ہونے کے وقت لگتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اہل مغرب کے یہاں رات کے شروع ہونے کا جو وقت ہے وہی اہل مشرق کے یہاں دوسرے دن کے شروع ہونے کا وقت ہے، بلکہ ہمارے یہاں رات کے شروع ہونے کا جو وقت ہے وہ کسی شہر میں عصر کا، کسی میں ظہر کا، کسی میں چاشت کا، کسی میں طلوع آفتاب کا اور کسی میں نصف رات کا وقت ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ سورج کسی وقت نہیں ڈوبتا، اس لیے یہ کہنا کہ سورج کیچڑ میں ڈوبتا ہے، استقرار و یقین کے بالکل مخالف ہے، اور خداوند تعالیٰ کا کلام اس قسم کے اعتراضات سے پاک ہے، اور اس صورت میں وہ تاویل لازمی ہے جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔

حالات قیامت کے متعلق قرآن مجید کی ایک آیت یہ ہے :-

والوزن يومئذ الحق هنن	اور (عملوں کی تول) اس دن (بالکل) ٹھیک
ثقلت موازنه فاؤلئك	(طوبہ پر ہوگی تو جن کے اعمال (نیک) کا وزن
هم المفلحون ومن خفت	بھاری ہوگا تو وہی لوگ بامراد ہوں گے اور خفکے
موازنه فاؤلئك الذین	اعمال (نیک) کا وزن ہلکا ٹھہرے گا تو وہی وہ
خسر وانفسهم بما كانوا	لوگ ہونگے جنہوں نے اسوجہ سے اپنا نقصان کیا کہ
بآئیننا یظلمون (اعانت - ۱)	ہماری آیتوں کی نافرمانی کرتے تھے،

اور اس آیت کی تفسیر کے متعلق امام صاحب لکھتے ہیں کہ وزن اعمال کی تفسیر میں دو قول ہیں

۱۔ تفسیر کبیر ج ۵ ص ۵۳ - ۵۴

(۱) ایک تویہ کہ حدیث میں آیا ہے کہ خداوند تعالیٰ قیامت کے دن ایک ترازو دیکھ کرے گا جس میں بندوں کے اعمال تولے جائیں گے، لیکن اعمال کے تولنے کی دو صورتیں ہیں، ایک تویہ کہ ایمانداروں کے اعمال خوشنما اور کافروں کے اعمال بد نما شکل اختیار کریں گے اور یہی شکلیں تولی جائیں گی، جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، دوسرے یہ کہ نامہ اعمال تولے جائیں گے اور عام مفسرین کا یہی مذہب ہے،

(۲) دوسرا قول جس کے قائل مجاہد، ضحاک اور عطاء بن یسار ہیں یہ ہے کہ وزن سے عدل و انصاف مراد ہے، اور اکثر متاخرین نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، اور وہ کہتے ہیں کہ وزن کا لفظ اس معنی میں لغت میں بکثرت مستعمل ہے، کیونکہ لین و دین میں عدل و انصاف کا ظہور دینا میں وزن و پیمانہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے، اس لیے وزن کو کنایۃ عدل و انصاف کے معنی میں لیا جاسکتا ہے، مثلاً جب کوئی شخص کسی کی قدر و قیمت کو نہیں پہچانتا تو محارے میں کہتے ہیں کہ "ان فلا نال یقیم لفلان و نہ نال" یعنی فلان شخص کے نزدیک فلان شخص کا کوئی وزن نہیں ہے، محاورے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ فلان شخص نے فلان شخص کو ہلکا کر دیا، عقلی دلیل بھی اسی کی مؤید ہے، کیونکہ تولنے سے کسی چیز کی مقدار معلوم کی جاتی ہے، لیکن عذاب و ثواب کی مقدار تولنے سے نہیں معلوم ہو سکتی، کیونکہ بندوں کے اعمال اعراض ہیں جو معدوم ہو چکے ہیں اور معدوم چیز کا وزن ناممکن ہے، اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہ باقی ہیں تب بھی ان کا وزن نہیں کیا جاسکتا، رہی یہ بات کہ نامہ اعمال یا اعمال کی شکلیں تولی جائیں گی تو یہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ قیامت میں جو لوگ خدا کو عادل مانتے گے ان کے لیے اعمال کی مقدار کے متعلق خدا کا حکم و فیصلہ ہی کافی ہوگا، اور جو لوگ عادل نہ مانتے گے ان کے نزدیک برائیوں پر بھلائیوں کے پٹے یا بھلائیوں پر برائیوں کے پٹے کے بھاری ہو جانے سے یہ ثابت ہوگا کہ ایسا انصاف

کیا گیا ہے اس لیے اس وزن سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا، البتہ اس کا جواب دیا گیا ہے کہ قیامت میں خدا کے عدل و انصاف کا علم تو ہر شخص کو ہوگا، لیکن وزن کے تولنے سے یہ فائدہ ہوگا کہ جس شخص کی نیکی کا پلہ بھاری ہوگا اہل قیامت کو اس کی بلند پائی کا علم ہو جائے گا، اس کے برخلاف اہل قیامت کے سامنے اس شخص کی رسوائی ہوگی۔

غرض اس قسم کے تمام مواقع پر جہاں قرآن مجید کے ظاہری معنی عقل و فلسفہ کے مخالف ہوتے ہیں وہاں امام صاحب وہی پہلو اختیار کرتے ہیں، جو عقل کے مطابق ہو، بشرطیکہ یہ پہلو لعنت و محاورہ کے بھی مطابق ہو، اس لیے وہ اس قسم کے تمام مواقع پر نہایت بے نقیبی کے ساتھ معتزلہ و غیرہ کی تفسیروں سے مدد لیتے ہیں اور ان کے اقوال کی تائید کرتے ہیں اگر آج امام صاحب کی تفسیر موجود نہ ہوتی تو قرآن مجید کی عقلی تفسیر کا یہ حصہ بالکل معدوم ہو گیا ہوتا اور علم کلام کی موجودہ کتابوں میں ان دقیق مباحث کا پتہ نہ چلتا، مولانا شبلی نے تفسیر کبیر کی اسی خصوصیت کی بنا پر علم کلام میں لکھا ہے کہ

علم کلام کے متعلق سب سے بڑا کام جو امام صاحب نے کیا وہ قرآن مجید کی تفسیر تھی، امام صاحب کے پہلے جس قدر تفسیریں لکھی گئی تھیں ان میں سے ایک بھی عقلی مذاق پر نہیں لکھی گئی تھی یعنی قرآن مجید کے جن مقامات پر مخالفوں کی طرف سے اعتراضات وارد کیے جاتے تھے ان کے جواب کسی نے عقلی اصول کے موافق نہیں دیے تھے، بلکہ صرف نقل و روایت پر اکتفا کیا تھا، معتزلہ نے بے شبہ اس قسم کی متعدد تفسیریں لکھی تھیں لیکن وہ اس قدر بدنام تھے کہ ان کی مقبول باتوں کی طرف بھی کوئی رخ نہیں کرتا تھا، اشاعرہ کے گروہ میں سب سے پہلے امام صاحب نے اس طرز پر تفسیر لکھی اور اس رتبہ کی لکھی کہ آج تک اس

بہتر نہیں لکھی جاسکی، اگرچہ جیسا کہ ان کا عام انداز ہے وہ وسعت بیان اور بھر علمی کی رو
 میں رطب و یابس کی تمیز نہیں کرتے اور سیکڑوں ایسی اچھی اور سرسری باتیں لکھ جاتے ہیں
 جو ان کے رتبہ کے بالکل شایانِ شان نہیں ہوتیں تاہم ان مشور و زائد کے ساتھ سیکڑوں
 ایسے دقیق اور معرکہ الاراء مسائل حل کیے ہیں جن کا کسی اور کتاب میں نام و نشان بھی نہیں
 اس تفسیر میں کتب کلامیہ کی نسبت بہت زیادہ آزادی اور بے تعصبی سے کام لیا ہے
 مابجا (جیسا کہ ابھی گذرا) حکمائے اسلام کی رائیں نقل کرتے ہیں، اور گو وہ اشاعرہ کے
 خلاف ہوتی ہیں تاہم ان کی تحسین و تصویب کرتے ہیں، اس سے بڑھ کر یہ کہ اپنے خاص مفہم
 یعنی معتزلہ کی تفسیروں سے مدد لیتے ہیں، اکثر جگہ ان کے اقوال نقل کرتے ہیں اور کسی قسم کی
 جرح و قدح نہیں کرتے بلکہ بعض جگہ بے اختیار انکی تعریف زبان سے نکل جاتی ہے۔

لیکن اس قسم کے جن مواقع پر لغت و محاورہ اور استقراء و تجرید کے موافق قرآن مجید
 کی عقلی تفسیر نہیں کی جاسکتی وہاں عقلی و نقلی دونوں قسم کے اقوال نقل کر دیتے ہیں اور خود اپنی
 کوئی رائے ظاہر نہیں کرتے، مثلاً قیامت اور واقعات قیامت کے متعلق قرآن مجید
 کی ایک آیت یہ ہے۔

یوم تبدل الارض غیر	جہن دن (یہ) زمین بدل کر دوسری طرح کی زمین کر دی جائیگی
الارض والسموات وبرزوا	اور اعلیٰ ہذا القیاس، آسمان اور (سب) لوگ خدا کے
لله الواحد القہار وتری	(اور) زبردستی سامنے نکل کھڑے ہونگے اور (انہیں)
الجرمین یومئذ مقنین فی	تم اس دن گنہگاروں کو دیکھو گے کہ زنجیروں میں جکڑ
الاصفاد، سواہلہم من قطران	ہوئے ہونگے تار کول کے انکے کرتے ہونگے اور انکے
وتغشی وجہہم حملا النار (ایریم ۷۰)	میں ہون کو آگ لگی ہوگی،

اور امام صاحب اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ قرآن اس رسی کو کہتے ہیں جس سے دو چیزیں ملا کر باندھی جاتی ہیں اور اصفا و صفی کی جمع ہے جس کے معنی زنجیر یا ہتکڑی کے ہیں، اس بنا پر آیت کی تفسیر میں تین قول ہیں،

(۱) ایک تو یہ کہ ہر کافر اپنے شیطان کے ساتھ زنجیر میں جکڑ دیا جائے گا، لیکن آیت کی تفسیر کا عقلی طریقہ یہ ہے کہ انسان جب دنیا کو چھوڑتا ہے تو اس کی وہی حالتیں ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ اس نے اپنے نفس کا تزکیہ کر لیا ہے، اور اس کو خدا کی اطاعت اور محبت کا پیغام دیا ہے، دوسرے یہ کہ اس نے ایسا نہیں کیا ہے، بلکہ دنیوی لذتوں میں منہمک رہا ہے، پہلی صورت میں انسان کو خدا کے سامنے جانے کی مسرت و مساوت سے ملا دیا جائے گا، دوسری صورت میں رنج و غم اور مصیبت سے اس کو ملایا جائے گا،

(۲) دوسرے یہ کہ ہر کافر کو دوسرے کافر کے ساتھ زنجیروں میں جکڑ دیا جائے گا، ^{مطلب} یہ ہے کہ چونکہ ان کے نفوس میں ہم جنسی و ہم رنگی ہے، اس لیے باہم ایک دوسرے سے مل جائیں گے،

(۳) تیسرے یہ کہ ان کے ہاتھ پاؤں زنجیروں سے جکڑ دیے جائیں گے، عقلی طور پر یوں سمجھنا چاہیے کہ نفس میں جو ملکات پیدا ہوتے ہیں وہ ان افعال کے بار بار کرنے سے پیدا ہوتے ہیں، جن کا تعلق اعضا و جوارح سے ہے، اس لیے اگر یہ ملکات تیرہ دہرے تو گویا نفس کے ہاتھ پاؤں زنجیروں اور پیر یوں میں جکڑ دیے گئے، تار کول کے کرتے کے معنی یہ ہیں کہ تار کول ایک سیاہ اور پیر یو تار تیل ہوتا ہے جس میں آگ نہایت تیزی سے بھڑک اٹھتی ہے، یہی تیل دوزخیوں کے چمڑوں پر لگا دیا جائے گا، تو گویا وہ کرتے کی شکل اختیار کر لے گا اور اس کی وجہ سے وہ چار قسم کے عذاب میں مبتلا

ہو جائیں گے، ایک تو خود اس کی تیزی، دوسرے آگ کا ان کے چڑون میں تیزی سے
 اثر کرنا، تیسرے ایک بھیا تک رنگ، چوتھے بدیو،
 یہ تو آیت کی لفظی تفسیر ہے، عقلی تفسیر یہ ہے کہ جو ہر روح ایک نورانی جوہر ہے، جو
 عالم قدس کے پر تو سے جگمگاتا ہے اور یہ بدن اس کے لیے بمنزلہ کرتے کے ہے اور روح
 اسی بدن کی وجہ سے رنج و غم میں مبتلا ہوتی ہے، اس لیے جو ہر روح بین اس کی وجہ سے
 سوزش پیدا ہوتی ہے، کیونکہ حرص، غصہ اور شہوت کا جذبہ بدن ہی کی کثافت اور ظلمت
 سے جوہر روح میں سرایت کرتا ہے، اور اسی کی وجہ سے روح کی چمک ماند پڑ جاتی ہے،
 قرآن مجید میں ہے

لہ معقبۃ من بین یدیک
 ومن خلفہ یحفظونہ من
 امر اللہ (رعد - ۲)

انسان کسی حالت میں بھی ہو اس کے آگے اور اس کے
 پیچھے باری باری سے (خدا کے) مومل لگے رہتے ہیں
 جو حکم خدا اس کی حفاظت کرتے ہیں،

اور اس آیت کی تفسیر میں دو قول ہیں، اول مشہور جس کو جمہور نے اختیار کیا ہے، وہ یہ ہے کہ
 مقببات سے فرشتے مراد ہیں، کیونکہ رات کے فرشتے اور ہوتے ہیں اور دن کے اور، اس لیے
 ان کی باریان بدلتی رہتی ہیں، امام صاحب نے اس قول کی تائید میں روایتیں نقل کی ہیں اور
 فرشتوں کے مقرر کرنے کے فوائد بتائے ہیں، دوسرا قول جس کو ابو مسلم اصفہانی نے اختیار
 کیا ہے اس کے رو سے آیت کا مطلب یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ کے نزدیک ظاہر و باطن سب
 یکساں ہیں، اس لیے اگر کوئی شخص رات کی تاریکی میں چھپا بیٹھا ہو یا دن میں پہرہ داروں
 کی حفاظت میں چلے، جیسا کہ امراء و سلاطین چلتے ہیں، وہ خدا کی گرفت سے بچ نہیں سکتا،

اس بنا پر اس آیت کے امراء و سلاطین کو اس بات پر آمادہ کرنا مقصود ہے کہ وہ خدا کے ذریعہ سے
مصائب سے نجات حاصل کریں، اور اپنے اعوان و انصار پر بھروسہ نہ کریں، غرض اس
آیت میں معقیات سے وہ پرہ و ارادہ ہیں جو سلاطین کی حفاظت کے لیے ان کے آگے چھے
باری باری چلتے ہیں، اسی لیے اس آیت کے بعد خداوند تعالیٰ کہتا ہے

وَإِذَا سَأَلَكَ اللَّهُ بَعْدَ سَوَاءٍ ۖ وَجِبَاحُ كُفْرٍ ۖ قَوْمٌ بِكُفْرِهِمْ هُمْ

فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا يَصْحَرُ مِنْ ۚ

دو نہ من وال
ان لوگوں کا کوئی (دعائی و مددگار بھی نہیں) (کھڑا ہوتا)

اس تفسیر کے رو سے تو ایت پر کوئی عقلی اعتراض وارد نہیں ہوتا لیکن جو لوگ معقیات
سے فرشتے مراد لیتے ہیں، ان کے نزدیک یہ فرشتے بندوں کے اعمال کو لکھتے ہیں اب سوال
یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان اعمال کے لکھنے سے فائدہ کیا ہے؟ تمکین لکھنے کے حقیقی معنی مراد لیتے ہیں
اور اس کا فائدہ یہ بتاتے ہیں کہ اس رقیقہ سے جو نامہ اعمال مرتب ہو گا وہ تو لا جائے گا اور تو
کے بعد اگر نیکی کا پلہ بھاری ہو گا، تو تمام اہل قیامت کو معلوم ہو جائے گا کہ یہ شخص جنتی ہے، اس کے
برعکس لوگوں کو اس کے جہنمی ہونے کا علم ہو جائے گا، لیکن حکماء اسلام کتابت کے حقیقی
معنی مراد نہیں لیتے، اور کہتے ہیں کہ کتابت سے دو اصطلاحی نفوش مراد ہیں جو معانی مخصوصہ
پر دلالت کرتے ہیں، اس بنا پر آیت کے معنی یہ ہیں کہ انسان جب کسی کام کو بار بار کرتا ہے
تو اس کے نفس میں اس کا ملکہ راستہ پیدا ہو جاتا ہے، اب اگر یہ ملکہ مفید کاموں کا ہے تو
موت کے بعد اس سے انسان کو مسرت حاصل ہوگی اور اگر مضر کاموں کا ہے تو موت کے
بعد اس کا ضرر اور بھی زیادہ ہو جائے گا، اس لیے جب ایک کام کے بار بار کرنے سے اس قسم
کا ملکہ راستہ پیدا ہو جاتا ہے تو اس کام کے ہر بار کرنے سے نفس میں اس کا کچھ نہ کچھ ضرر پیدا ہوتا ہے

گو اس کا اثر محسوس نہ ہو لیکن اس کے وجود سے انکار نہیں ہو سکتا، اس سے معلوم ہوا کہ انسان پر ایک منٹ بھی ایسا نہیں گذرتا جس میں اس کی روح پر سعادت یا شقاوت کا کوئی اثر نہ پڑے اس لیے اعمال کے ٹکے جانے سے ہی روحانی اثر مراد ہے، اس مسئلہ کو امام صاحب نے اس آیت کی تفسیر میں اور زیادہ واضح کیا ہے،

وہو القاہ فوق عبادہ وہو اسرع
اور وہی اپنے بندوں پر ضابطہ ہے
اور تم لوگوں پر نگہبان (فرشتے) تعینات رکھتا ہے، اور وہ سب سے زیادہ جلد حسا

الحاسبین (انعام - ۸) لینے والا ہے،

چنانچہ لکھتے ہیں کہ ان نگہبانوں سے وہی نگہبان مراد ہیں جن کی طرف قرآن مجید کی ان آیتوں میں اشارہ کیا گیا ہے،

لہ معقبۃ من بین یدینہ
ومن خلفہ یحفظونہ من
امراللہ (رعدہ - ۲)
انسان کسی حالت میں بھی ہو اسکے آگے اور اسکے پیچھے
باری باری سے (خدا کے) موکل لگے رہتے ہیں جو حکم خدا
اس کی حفاظت کرتے ہیں،

ما یلفظ من قول الا لدیہ
مرقیب عتید (ق - ۲)
وان علیکم لحافطین کراما
کاتبین یعلمون ما تفعلون
(انفطار - ۱)
انسان کوئی بات مونہ سے نکالنے نہیں پاتا مگر
ایک محافظ اسکے پاس رکھنے کو تیار رہتا ہے،
حالانکہ تم پر (ہمارے) محافظ (تعینات) ہیں (یعنی)
کراما کا تبین (فرشتے) کہ جو کچھ بھی تم کرتے ہو
ان کو معلوم رہتا ہے،

اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ان نگہبانوں کا کام اعمال کی نگہداشت ہے، اور اس غرض سے وہ اس کو لکھتے رہتے ہیں، یہ تو اہل شریعت کا بیان ہے، لیکن اہل حکمت میں متاخرین کہتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ نے جب متضاد عناصر کی ترکیب سے ایک ڈھانچہ تیار کیا تو اس ترکیب کی وجہ سے اس میں روح اور مختلف قوتوں کے قبول کرنے کی صلاحیت پیدا ہو گئی، اور یہی قوتیں ان متضاد عناصر کی ترکیب کو قائم رکھتی ہیں اور اس کی حفاظت کرتی ہیں، اس لیے اس آیت میں نگہبانوں کے مقرر کرنے سے یہی قوتیں مراد ہیں۔

اسی طرح قیامت کے حساب میں بھی اختلاف ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ خود خداوند تعالیٰ دفعۃً تمام بندوں سے حساب لے لے گا، اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہر شخص سے حساب لینے کے لیے ایک ایک فرشتہ مقرر کر دیا جائے گا، لیکن علماء نے اس حساب کی جو تفسیر کی ہے وہ دو مقدموں کے بعد سمجھ میں آ سکتی ہے،

(۱) ایک تو یہ کہ کسی کام کے بار بار کرنے سے جیسا کہ استقرار تامہ سے ثابت ہوتا ہے، نفس میں اس کام کا ایک بلکہ راسخ پیدا ہو جاتا ہے۔

(۲) دوسرے یہ کہ جب ایک کام کے بار بار کرنے سے نفس میں اس قسم کا بلکہ پیدا ہوتا ہے تو لازمی طور پر ہر کام بلکہ اس کام کے ہر جزو کا نفس پر کچھ نہ کچھ اثر ضرور پڑتا ہے، مثلاً اگر ایک کشتی میں لاکھ من کا بوجھ لا دیا جائے اور وہ اس کی وجہ سے پانی میں صرف ایک بالشت ڈوب جائے تو رتی بھرو زن کی چیز ڈالنے سے بھی وہ کچھ نہ کچھ پانی میں غمرور ڈوب گئی گو اس کا یہ ڈوبنا محسوس نہ ہو، اس مثال سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر نیک یا بد کام کا برا یا بھلا اثر نفس پر کچھ نہ کچھ ضرور پڑتا ہے، اور اسی سے خداوند تعالیٰ کے اس قول کی صداقت ظاہر ہوتی ہے،

فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره (زلزال)

جس نے ذرہ بھر نیکی کی (ہوگی) وہ اس نیکی کو
(بختم خود) دیکھ لے گا اور جس نے ذرہ بھر برائی کی
(ہوگی) وہ اس (برائی) کو (بختم خود) دیکھ لے گا۔

اس بات کے ثابت ہونے کے بعد جو افعال ہاتھ سے صادر ہوئے ہیں ان سے
ایک خاص قسم کا ملکہ پیدا ہوگا، اور یہی حال پانوں کے افعال کا بھی ہے، اس لیے لازمی
طور پر قیامت کے دن ہاتھ پانوں انسان کے خلاف شہادت دیں گے جس کے معنی
یہ ہیں کہ آثار نفسانیہ ان افعال کا نتیجہ ہیں جو ان اعضاء سے صادر ہوئے ہیں اس لیے
ان مخصوص اعضاء سے ان افعال کا صادر ہونا ان کی شہادت کا قائم مقام ہے، اب
حساب کی کیفیت یہ ہے کہ حساب سے یہ معلوم کرنا مقصود ہوتا ہے کہ خرچ کرنے کے
بعد آمدنی کا کس قدر حصہ بچا اور جب یہ معلوم ہو چکا ہے کہ نیک و بد کام کا ہر ذرہ نفس میں
پر آیا بھلا کچھ نہ کچھ اثر ضرور پیدا کرتا ہے، لیکن انسان کے اعمال مختلف ہوتے ہیں اسکا
کوئی کام برا اور کوئی اچھا ہوتا ہے اس لیے ہر کام دوسرے کام کے برے یا بھلے اثر کو
مٹاتا رہتا ہے، لیکن اس نیک و بد اثر کے مٹ جانے کے بعد بھی نفس میں برائی یا بھلائی
کا کچھ نہ کچھ اثر باقی رہتا ہے، جو مرنے کے بعد ظاہر ہوتا ہے، گویا مصارف و مداخل کے بعد
آمدنی کا یہ بچا کچھ حصہ ہے جس کا نام حساب ہے، لیکن چونکہ یہ اثر اس آن میں ظاہر ہوتا
ہے جب نفس کا تعلق بدن سے منقطع ہو جاتا ہے، اس لیے اس کو خداوند تعالیٰ نے حسرت
حساب سے تعبیر کیا، یہ وہ اقوال ہیں جو شریعت و حکمت کی تطبیق کے متعلق بیان کیے جاتے ہیں
لیکن اصل حقیقت صرف خدا کو معلوم ہے،

واقعات قیامت کے متعلق سورہ ابراہیم کی ایک آیت ہے،

وَمِنْ ذَٰلِكَ جَمِيعًا (ابراہیم - ۳) اور قیامت کے دن (سب لوگ خدا کے دُور پہنچ کر کھڑے ہوں گے،

اور اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ لعنت میں پروردگار کے معنی چھپنے کے بعد ظاہر ہونے کے ہیں، اور چونکہ خدا سے کوئی چیز چھپی نہیں رہ سکتی اس لیے اس کے حق میں یہ لغوی معنی مراد نہیں لیے جاسکتے، اس لیے ناگزیر طور پر اس کی مختلف تاویلات کی گئی ہیں، ایک تو یہ کہ یہ لوگ لوگوں کی آنکھوں سے چھپ کر بدکاریاں کرتے تھے، اور سمجھتے تھے کہ وہ خدا سے بھی چھپی رہ جائیں گی لیکن قیامت کے دن جب خدا کے سامنے وہ آشکارا ہو جائیں گی تو ان کو معلوم ہو جائے گا کہ خدا سے کوئی چیز چھپ نہیں سکتی، دوسرے یہ کہ وہ قبر سے نکل کر خدا کے سامنے حساب کے لیے کھڑے ہوں گے لیکن حکم، نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ روح نے جب بدن کو چھوڑ دیا تو گویا اس کا پردہ اٹھ گیا اور وہ ہر چیز سے برہنہ ہو گئی اور اسی کا نام خدا کے سامنے نمایاں اور ظاہر ہونا ہے،

پھر خود لکھتے ہیں کہ یہ آیت قریب قریب اس آیت کے

یَوْمَ تَبْيَضُّ الْوُجُوهُ (طارق - ۱) جس دن (لوگوں کے) دلوں کے پھید جانچے جائیں گے،

ہم معنی ہے، کیونکہ قیامت کے دن انسانوں کے مخفی اور اندرونی حالات ظاہر ہو جائیں گے اگر وہ نیک ہوں تو خدا کے سامنے اپنے پاکیزہ اوصاف، چمکدار چہرے اور صاف ستھری روجوں کے ساتھ کھڑے ہوں گے، اور عالم قدس کے پروردگار سے وہ اور بھی جگمگا اٹھیں گی، اس کے برعکس وہ خدا کے سامنے ذلیل، سرتنگ، پشیمانی اور رسوائی کی حالت میں کھڑے ہوں گے،

واقعات قیامت کے متعلق قرآن مجید کی ایک آیت کا ایک ٹکڑا ہے

سَبِّحُوا اسْمَ رَبِّكُمُ الَّذِي فِي يَدَيْهِ الْمَقَالِدُ
اے ہمارے پروردگار جیسی جیسی نعمتوں کے

سَلَامٌ عَلَيْكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ
اپنے رسولوں کی معرفت تو نے ہم سے فرمائے

الْقِيَمَةِ (آل عمران - ۲۶)
ہیں ہم کو نصیب کر اور قیامت کے دن ہم کو رسوا نہ کیجیو

اور اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ قیامت کے دن انسان پر جب اپنی گمراہی اور بدکاری
ظاہر ہوگی تو اس کو اس پر سخت ندامت ہوگی اور حکم اے اسلام اسی کو عذاب روحانی
قرار دیتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ یہ روحانی عذاب جسمانی عذاب سے زیادہ سخت ہوگا کیونکہ
اس وعابین خدا کے ایماندار بندوں نے بہت سی خواہشیں کی ہیں، ایک خواہش تو عذاب
جسمانی سے بچنے کی انھوں نے ان الفاظ میں کی ہے، ”فَقْنَا عَذَابَ النَّارِ“ ان سب کے
آخر میں قیامت کی رسوائی سے بچنے کی خواہش کی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ روحانی
عذاب جسمانی عذاب سے زیادہ سخت ہے،

ایک اور آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ اس سے حکم اے اسلام کے اس بیان کی
طرف اشارہ ہے کہ روحانی سعادتیں جسمانی سعادتوں سے زیادہ افضل ہیں اور چونکہ اس کتاب
کے بہت مقامات میں ہم نے اس کو اچھی طرح ثابت کر دیا ہے، اس لیے اس موقع پر اس کے
اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

سورہ انعام کی ایک آیت ہے،

وَعِنْدَ مَفَاتِحِ الْغَيْبِ
اور اُن کے پاس غیب کی کنجیاں ہیں جن کو اُن کے

لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ (انعام - ۷)
سوا کوئی نہیں جانتا،

اور اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ "اس آیت کی تفسیر میں حکماء کا ایک عجیب کلام ہے جو ان کے اصول پر مبنی ہے، کیونکہ یہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے کہ علت کے علم سے معلول کا علم ہو جاتا ہے، اور معلول کے علم سے علت کا علم نہیں ہوتا، اور چونکہ خدا کے سوا ہر چیز ممکن ہو اور ممکن لذات کا وجود واجب لذات سے ہوتا ہے اس لیے دنیا کی ہر چیز کا خالق صرف خدا ہے خواہ اس نے اس کو بلا واسطہ یا ایک واسطہ یا بہت واسطوں کے ذریعہ سے پیدا کیا ہو، اس لیے خدا کو جو اپنی ذات کا علم ہے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس کو پہلے معلول کا علم ہو اور چونکہ یہ دوسرا معلول تیسرے معلول کی علت ہے اس لیے اس کے علم سے اس کو تیسرے معلول کا علم بھی ہو جائے گا، اسی اصول کے مطابق اس کو دنیا کی ہر چیز کا علم ہے لیکن یہ علم صرف اس کی ذات کے علم کا نتیجہ ہے، جو اس کو صرف اپنی ذات سے حاصل ہوا ہی اس لیے یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ خدا ہی کے پاس غیب کی کجیاں ہیں جن کو اس کے سوا کوئی نہیں جانتا، لے

سورہ آل عمران کی ایک آیت ہے،

(اور عقلمند لوگ) آسمان اور زمین کی خست

ویتفكرون في خلق السموات

میں غور کرتے ہیں (اور بے اختیار بول اٹھتے

وآكلا من ما خلقت

ہیں کہ) لے لے ہمارے پروردگار تو نے اس (کارخانہ

هذا اياتنا (آل عمران - ۲۰)

عالم) کو بے فائدہ نہیں بنایا،

اور اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ حکماء اسلام نے اس آیت سے یہ استدلال کیا ہے کہ خداوند تعالیٰ نے آسمانوں اور ستاروں کو پیدا کیا تو ان کو مخصوص قوتیں عطا فرمائیں تاکہ

لے تفسیر کبیر ج ۴ ص ۸۰

ان کی حرکات اور ان کے باہمی اتصال سے دنیا کے مصالح حاصل ہوں اور زمین کے رہنے والوں کو فرائد پہنچیں، کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو ان کا وجود بے فائدہ ہوگا،

سورہ ابراہیم کی ایک آیت ہے،

قالت لہم صبر سلھن ان نحن
الا بشئ مثلكم وانکن اللہ
یمن علی من یشاء من عبادہ

ان کے پیغمبروں نے ان سے کہا کہ بیشک ہم تمھاری
ہی طرح کے آدمی ہیں مگر خدا اپنے بندوں میں سے
جس پر چاہتا ہو اپنا فضل کرتا رہا اور اس کو

(ابراہیم - ۲)

خدمت پیغمبری سے سرفراز فرماتا ہے،

اور اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ اس مقام میں ایک نہایت عمدہ اور دقیق
بحث ہے، اور وہ یہ کہ حکماء اسلام کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ انسان کے جسم و
روح میں جب تک چند اوصاف قدسیہ نہ ہوں وہ عقلاً پیغمبر نہیں ہو سکتا، لیکن اہل
جماعت میں جو لوگ ظاہری ہیں ان کا خیال ہے کہ نبوت ایک عطیہ الہی ہے، خدا اپنے
بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے دیتا ہے، اس کے لیے کسی قوت قدسیہ کی ضرورت
نہیں، اور ان لوگوں نے اسی آیت سے استدلال کیا ہے، کیونکہ اس سے ثابت
ہوتا ہے کہ نبوت صرف خدا کا احسان اور عطیہ ہے، لیکن حکماء نے اس کا جواب یہ دیا
ہے کہ ان پیغمبروں نے اپنے مخصوص روحانی اور جسمانی فضائل محض تواضع و خاکساری
سے نہیں بیان کیے اور صرف خدا کے فضل و احسان کا تذکرہ کیا کیونکہ یہ بات معلوم
تھی کہ اگر وہ ان فضائل سے متصف نہ ہوتے تو خداوند تعالیٰ ان کو یہ مخصوص عطیہ نہ دیتا
لیکن اس باب میں جو بحث ہے وہ نہایت پیچیدہ، گہری، اور دقیق ہے،

حضرت یوسف علیہ السلام کے قصے میں ہے

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ
حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَّابًا
خُزِّيَ الْمُحْسِنِينَ (یوسف - ۳)

اور جب یوسف اپنی جوانی کو پہنچے، ہم نے
ان کو دانائی عطا فرمائی اور (بزرگ نصیحت) علم
اور ہم نیکو کاروں کو اسی طرح (ان کی نیکی کا بدلہ
دیا کرتے ہیں۔

اور اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ اس آیت سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ حضرت
یوسف علیہ السلام کو جو نعمتیں ملین وہ ان کے اس صبر کا معاوضہ تھیں جس کو انھوں نے
مصیبتوں اور تکلیفوں پر کیا، اور بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ نبوت نیک کاموں کا معاوضہ
ہے، اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ جو شخص خداوند تعالیٰ کی آزمائشوں پر صبر کرتا ہے اور خداوند
کی نعمتوں کا شکر گزار ہوتا ہے، اس کو منصب نبوت عطا کیا جاتا ہے، ان لوگوں کا استدلال
یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ نے پہلے تو اس صبر کا ذکر کیا، جس کو حضرت یوسف علیہ السلام نے
مصیبتوں پر کیا، اس کے بعد یہ بیان کیا کہ خداوند تعالیٰ نے ان کو منصب نبوت عطا
فرمایا، اس کے بعد یہ فرمایا کہ وکذاباں خوزی المحسنین جس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت
یوسف علیہ السلام کی طرح جو شخص نیک کام کرتا ہو اس کو منصب نبوت عطا کیا جاتا ہے
لیکن یہ قول صحیح نہیں، کیونکہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ نبوت غیر کسی چیز ہے۔

امام صاحب نے اس مسئلہ کی زیادہ توضیح اس آیت کی تفسیر میں کی ہے۔

وَإِذَا جَاءَ تَهْمًا أَيْتَ قَالُوا

لَنْ نؤمن حتى نؤتى مثل

اور جب ان کے پاس کوئی آیت (قرآنی)

آتی ہے تو کہتے ہیں جیسی (نبوت) پیغمبران خدا

ما اوتی رسول اللہ اللہ کو دی گئی ہو جتنا کہ (اسی طرح کی نبوت) ہم کو

اعلم حیث یجعل رسلہ نہ دیکھائے ہم تو ایمان لانے والے ہیں نہیں

(سو خدا جس جگہ اپنی پیغمبری (کی امانت سپرد

کر تا ہے، وہ اس جگہ کے محفوظ اور قابل اطمینان

ہونے کو بھی) خوب جانتا ہے۔

(انعام - ۱۵)

چنانچہ لکھتے ہیں کہ "اللہ اعلم حیث یجعل رسلہ" کے معنی یہ ہیں کہ رسالت کی ایک خاص جگہ ہے اور اسی جگہ یہ امانت رکھی جاسکتی ہے، اس لیے جو شخص ان اوصاف کے ساتھ متصف ہوگا جنکی وجہ سے رسالت کی قابلیت پیدا ہوتی ہے، وہ پیغمبر ہوگا، لیکن ان اوصاف کا علم خدا کے سوا کسی اور کو نہیں ہو سکتا، جاننا چاہیے کہ اس مسئلہ میں لوگوں کا اختلاف ہے، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ نفوس انسانی کی ماہیت ایک ہی ہے اس لیے بعض انسانوں کا پیغمبر ہونا محض خدا کا فضل و احسان ہے، ورنہ اس کے لیے کوئی ترجیحی وجہ نہیں، لیکن دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ نفوس انسانی کی حقیقتیں مختلف ہیں ان میں بعض نیک، تعلقات جسمانی سے منز، الٰہیہ سے روشن، اور بعض خسیس، تیرہ دتار اور جسمانیات کی شہہ انی ہوتی ہیں، اس لیے کوئی نفس جب تک پہلی قسم میں داخل نہ ہوگا اس میں وحی و رسالت کے قبول کرنے کی صلاحیت پیدا نہ ہوگی، لیکن پہلی قسم میں بھی کئی مثنیٰ اور ضعف و قوت کے لحاظ سے مختلف اور غیر محدود درجے قائم ہو جاتے ہیں، اسی لیے پیغمبروں کے درجے مختلف ہیں، بعض پیغمبروں کو تو عظیم الشان معجزے عطا ہوئے لیکن ان کو اتباع کی تعداد کم ملی، بعض پیغمبروں کو معجزے تو صرف دو ہی ایک ملے، لیکن ان کے اتباع کی تعداد بہت زیادہ تھی، بعض پیغمبروں میں

ترمی زیادہ پائی جاتی تھی، اور بعض میں سختی زیادہ تھی، لیکن اس قسم کی بحث استقصار چاہتی ہو جس کا یہ موقع نہیں ہے، لیکن

ان اللہ اصطفیٰ ادم و نوحا و

اور اللہ نے دنیا جہان کے لوگوں پر ترجیح دی کہ

آل ابراہیم و آل عمران

آدم اور نوح اور خاندانِ ابراہیم اور خاندانِ

علیٰ الغلمین (آل عمران - ۳) عمران کو چن لیا ہے،

کی تفسیر میں اس کی مزید توضیح کی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں کہ اس آیت کی تفسیر میں دو قول ہیں، ایک تو یہ کہ خدا نے حضرت آدم اور حضرت نوح علیہما السلام کے دین کو چن لیا، اور اس معنی کے لحاظ سے آیت میں مضاف یعنی دین کے لفظ کو محذوف ماننا پڑے گا، دوسرے یہ کہ خداوند تعالیٰ نے ان لوگوں کو اوصافِ توہید سے پاک و صاف کر لیا، اور ان کو اوصافِ حمیدہ کے ساتھ آراستہ و پیراستہ کیا، اور یہی قول اولیٰ ہے، کیونکہ اولاً تو اس میں کسی لفظ کو محذوف ماننا نہیں پڑتا، دوسرے یہ کہ وہ خدا کے اس قول کے موافق ہے: "اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ" حلیمی نے کتاب المنہاج میں لکھا ہے کہ انبیاء علیہم السلام تو اسے جسمانیہ اور قوای روحانیہ میں اور لوگوں سے مختلف ہوتے ہیں، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کہ زمین میرے سامنے سمیٹ کر لائی گئی، اور مجھ کو اس کے مشرق و مغرب دکھلائے گئے، نیز آپ نے فرمایا کہ تم لوگ اپنی صفوں کو سیدھا کرو، کیونکہ میں اپنی پشت کے پیچھے سے بھی تم کو دیکھتا ہوں،

اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آسمان و زمین کے مابین نظر آئے اور مفسرین نے اس کی تفسیر میں لکھا ہے کہ ان کی قوتِ باعزہ اس قدر قوی تھی کہ انہوں نے اوپر سے نیچے تک

کے ملکوت دیکھ لے اور یہ کوئی عجیب بات نہیں، کیونکہ دیکھنے والوں کی قوت باصرہ میں
 اختلاف ہوتا ہے، زرقا یا مہتین دن کی مسافت سے چیزوں کو دیکھ لیتی تھی، قوت سامع
 کا بھی یہی حال ہے، آسمان پر فرشتوں کے چلنے سے چرچر اہٹ کی جو آواز پیدا ہوتی ہے
 اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سن لیا، اسی طرح حضرت سلیمان علیہ السلام نے
 چبوتری کی آواز سن لی اور اس کو سمجھ لیا، اس سے ان کی قوت فہم کا بھی اندازہ ہوتا ہے،
 اسی طریقہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھیڑیے اور اونٹ سے گفتگو کی تھی، قوت
 شامہ کی بھی یہی کیفیت ہے، کیونکہ حضرت یوسف علیہ السلام نے جب حضرت یعقوب
 علیہ السلام کے پاس اپنی قمیص بھیجی تو اسی وہ ان کے پاس پہنچی بھی نہ تھی کہ ان کی ناک میں
 حضرت یوسف علیہ السلام کی خوشبو پہنچ گئی، قوت ذائقہ کا بھی یہی حال ہے، رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے جب بکری کے زہر آلود دستے کا گوشت کھایا تو فرمایا کہ یہ دستہ مجھ کو خبر
 دیتا ہے کہ اس میں زہر ملا ہوا ہے، قوت لامسہ کی بھی یہی حالت ہے، اور اسی وجہ سے
 حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں برودت محسوس ہوئی، جیسا کہ سمندر اور شہر مرغ
 کو محسوس ہوتی ہے، اسی طرح انبیاء علیہم السلام کے حواس باطنی بھی نہایت قوی ہوتے ہیں
 خداوند تعالیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق فرماتا ہے، سَنَفَعْنَاكَ فَلَا تَنفُسُ اَہْمَ
 تَجھکو بڑھادین گے، پھر تو اس کو کبھی نہیں بھولے گا،
 حواس ظاہری اور حواس باطنی کی طرح انبیاء علیہم السلام کی قوت محرکہ بھی اور لوگوں
 سے مختلف ہوتی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معراج میں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا زندہ
 آسمان پر چڑھنا قوت محرکہ کے اسی اختلاف کا نتیجہ ہے،
 قوایں ظاہری کی طرح انبیاء علیہم السلام کی روحانی اور عقلی قوتیں بھی نہایت

اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہیں، کیونکہ ان کے نفوس قدسیہ کی حقیقت اور لوگوں کے نفوس سے مختلف ہوتی ہے اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ذکاوت، فطنت اور جسمانیات سے بے نیازی کے اوصاف ان میں اعلیٰ درجہ پر پائے جاتے ہیں، اس لیے جب روح نہایت پاک و صاف اور بلند رتبہ ہوتی ہے اور بدن بھی نہایت پاکیزگی کی حالت میں ہوتا ہے تو قواسمِ محرکہ و مدد رکھ بھی کمال کے درجے پر پہنچ جاتے ہیں، کیونکہ گویا یہ جو ہر روح کا پر تو ہوتے ہیں، جو بدن پر پڑتا ہے، اس لیے فاعل اور قابل دونوں کمال کے درجہ پر پہنچے ہوئے ہوتے ہیں، تو ان کے آثار میں بھی قوتِ شرف اور صفائی پیدا ہو جاتی ہے،

اس کے بعد حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ سے لیکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے تک یہ روحانی قوتیں جس تدریجی ترتیب کے ساتھ پیغمبروں کے مختلف خاندانوں میں منتقل ہوتی رہی ہیں ان کی تفصیل کی ہے، اور لکھا ہے کہ جو شخص اس معاملہ میں غور کرے گا اس پر عجیب و غریب اسرار منکشف ہوں گے،

اس قسم کی حکیمانہ اور عقلی تفسیروں کے متعلق امام صاحب نے اپنی ترمذی یا ترجمہ کوئی رائے ظاہر نہیں کی ہے، اس لیے صاف طور پر یہ نہیں معلوم ہوتا کہ یہ امام صاحب کے اصلی خیالات ہیں، یا او محضون نے جیسا کہ ان کا عام انداز ہے ان مباحث کو تکثیر بحث اور تشحیذ ذہن کے لیے شامل تفسیر کر لیا ہے، تاہم مولانا شبلی مرحوم امام صاحب کے اشارات و نکات سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ یہ امام صاحب کے اصلی خیالات ہیں، چنانچہ علم الکلام میں لکھتے ہیں،

”امام صاحب نے اصل حقیقت کے اظہار کے لیے مختلف طریقے اختیار کیے،

جو لوگ اسرارِ شریعت سے بحث کرتے تھے اور معقول و منقول میں تطبیق دیتے تھے

امام صاحب نے ان کا نام حکماء اسلام رکھا (اور وہ) اس گروہ کا نام تنظیم کے لہجہ میں لیتے ہیں اور ان کے اقوال پر نکتہ چینی نہیں کرتے بلکہ اکثر جگہ کثرت اور بعض جگہ صراحت انکی تحسین کرتے ہیں۔

ان حکماء کی زبان سے جن مسائل کو بیان کیا ہے وہ درحقیقت امام صاحب کے

اصلی خیالات ہیں، اور وہ علم کلام کی جان ہیں۔

ہم اگرچہ بذات خود اس کا کوئی قطعی فیصلہ نہیں کر سکتے تاہم اس میں کوئی شبہ نہیں کہ امام صاحب کا درجہ عام متکلمین سے بلند تھا اور وہ بالکل طاہری مستحکم تھے، بلکہ تصوف اور حکمت کی طرف ان کا خاص میلان تھا، چنانچہ اس آیت

لهم جنت تجرى من تحتها الانهار

ان کیلئے (بہشت کے) باغ ہوں گے جنکے تلے

خالدین فیہا ابداً رضی اللہ

نہیں (پڑی) ہماری ہونگی (اور وہ) ان میں

عنہم ورضوا عنہ ذلک

ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے اللہ ان سے خوش اور وہ

الفوز العظیم (مائدہ - ۱۶)

اللہ سے خوش یہ ہے پڑی کامیابی

کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ متکلمین کے نزدیک ثواب کی حقیقت یہ ہے کہ وہ ایک ایسا فائدہ ہے

جو خالص بے میل اور تنظیم پر مشتمل ہے، چنانچہ اس آیت میں لہم جنت تجرى من تحتها

الانهار سے خالص فائدہ کی طرف اور رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ ذلک الفوز العظیم

سے تنظیم کی طرف اشارہ ہے لیکن جن لوگوں کی روحیں جلال خداوندی کی روشنیوں سے چمک

رہی ہیں ان کے نزدیک خدا کے قول رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ میں ایسے عجیب

عجیب اسرار ہیں جو زبان قلم پر نہیں آسکتے، خداوند تعالیٰ ہم کو انہی لوگوں میں شامل کرے

جمہور کے نزدیک خداوند تعالیٰ کے قول ذلک الفوز العظیم میں ذلک کا اشارہ پورے

آیت کی طرف ہے، لیکن میرے نزدیک اس کا اشارہ خاص طور پر قرطبی رضی اللہ عنہ و درود خواتین کے ساتھ ہو سکتا ہے، کیونکہ دشمنوں کے نزدیک جنت اور جنت کی تمام چیزوں کو خداوند تعالیٰ کی خوشنودی سے وہی نسبت ہے جو عدم کو وجود کے ساتھ ہے، کیونکہ جنت خواہشات نفسانی کی وجہ سے مرغوب ہے، اور خوشنودی خدا کا وصف ہے، پھر ان دونوں میں کیا مناسبت ہے؟ یہ بات اگرچہ ظاہری تسکیم کو ناگوار معلوم ہوگی لیکن ہر شخص کو اسی چیز کی توفیق دی جاتی ہے جس کے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے۔

نقلی حیثیت سے اسرائیلیات کا جو حصہ قابل تنقید تھا ان کا تعلق زیادہ تر ان قصوں سے تھا جو قرآن مجید میں مذکور ہیں، ان روایتوں میں بعض باتیں تو غیر ضروری مبالغہ آمیز بلکہ بعض صورتوں میں بالکل عقل کے ... مخالف ہیں، اور بعض باتوں سے انبیاء علیہم السلام کی ذات پر سخت اخلاقی اعتراضات وارد ہوتے ہیں، لیکن کتب کلامیہ میں ان کا ذکر اس لحاظ سے نہیں کیا جاتا کہ تسکیم کے نزدیک قرآن مجید کے اس حصہ سے بحث کرنا محدث اور مفسر کا منصب ہے، حالانکہ ان اعتراضات کا جواب علم کلام کا ایک نہایت ضروری جز تھا، اس بنا پر سب سے پہلے معتزلہ نے ان روایتوں سے انکار کیا، ان کے بعد امام صاحب نے ان روایتوں پر تنقید کی، اور نہایت قوی دلیلوں سے ثابت کیا کہ یہ روایتیں سرتاپا غلط ہیں،

پہلی صورت میں امام صاحب نے ان تمام اسرائیلی روایتوں کو اس اصول کی بنا پر رد کر دیا کہ قرآن مجید میں جو قصے مذکور ہیں وہ تاریخی حیثیت سے مذکور نہیں بلکہ ان کا مقصد محض ہند و معظمت یا حصول عبرت ہے، اس لیے ان کی تمام تاریخی خصوصیات کا

نمایان کرنا غیر ضروری ہے، چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام کو جنت میں جس درخت کے پھل کھانے سے منع کیا گیا تھا اس کی تعیین میں اسرائیلی روایتیں مختلف ہیں، بعض لوگوں کے نزدیک وہ گیہون کا، بعض لوگوں کے نزدیک انگور کا اور بعض لوگوں کے نزدیک انجیر کا درخت تھا، لیکن امام صاحب ان تمام روایتوں کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ قرآن مجید کے ظاہر الفاظ سے اس درخت کی تعیین نہیں ہوتی، اس لیے ہم کو بھی اس تعیین کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس قصہ کا یہ مقصد نہیں ہے کہ ہم کو متعین طور پر اس درخت کا علم ہو اور جو چیز کلام کا اصل مقصد نہیں ہوتی اس کی توضیح بعض اوقات غیر ضروری ہوتی ہے، مثلاً اگر ایک شخص کو کہیں آنے میں دیر ہو جائے اور وہ اس کی یہ معذرت کرے کہ مجھ کو اپنے غلاموں کی تادیب میں دیر ہو گئی تو اس کے لیے ان غلاموں کے نام اور اوصاف کا ذکر کرنا غیر ضروری ہے، اس کے لیے بہتر یہی ہے کہ صرف اسی قدر کلام پر اکتفا کرے اس لیے کوئی شخص یہ گمان نہیں کر سکتا کہ اس نے توضیح بیان میں کوتاہی کی ہے۔

قرآن مجید میں قارون کے قصہ میں ہے

فخرج علی قومہ فی زینتہ (ایک دن) قارون اپنے تزیں سے اپنی

(قصہ - ۸) قوم (کے لوگوں) پر نکلا

اور اس تزیں و احتشام کی تفسیر میں مختلف اقوال مذکور ہیں، مقاتل کا قول ہے کہ وہ ایک ایسے خچر پر نکلا تھا جس پر سوئے کی زین کسی ہوئی تھی، اس کے ساتھ چار ہزار سوار اور غوازی رنگ کے کپڑے پہنے ہوئے اور تین سو لونڈیاں زبور اور سرخ رنگ کے کپڑے زیب تن کیے ہوئے خچروں پر سوار تھیں، بعضوں کا بیان ہے کہ وہ نوے ہزار آدمیوں کے ساتھ اور

بعضوں کے نزدیک تین سو آدمیوں کے ساتھ نکلا تھا، لیکن امام صاحب کے نزدیک قرآن مجید سے صرف اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ وہ تزک و احتشام کے ساتھ نکلا تھا، اس لیے ان تمام تفصیلات سے جو باہم متعارض ہیں، قطع نظر کر لینا چاہیے،
قرآن مجید میں قیامت کی ایک یہ علامت بتائی گئی ہے،

واذا وقع القول علیہم

اور جب (خدا) کو وعدہ (قیامت) ان لوگوں

اخرجنا لہم دابة من الارض

پر پورا (ہونے کو) ہوگا تو ہم زمین سے ان کی

نکلمہم (انہل - ۷)

ایک جانور نکال کھڑا کرینگے کہ وہ ان سے بول دے

اور امام صاحب اسکی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ لوگوں نے اس جانور کے متعلق مختلف حیثیتوں سے بحث کی ہے،

(۱) ایک تو یہ کہ اس کا جسم کتنا بڑا ہوگا؟ اس کے متعلق حدیث میں ہے کہ اس کا طول ساٹھ گز کا ہوگا، یہ بھی مروی ہے کہ اس کا سر بادلوں سے مل جائے گا، حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ اس کی دونوں سینگوں کے درمیان کا فاصلہ ایک کوس کا ہوگا،

(۲) دوسرے یہ کہ اس کی خلقت کس قسم کی ہوگی؟ اس کے متعلق روایت ہے کہ اسکے چار پانوں اور دو بازو ہوں گے، ابن جریر سے مروی ہے کہ اس کا سر بیل کا، آنکھ سور کی، کان ہاتھی کا، سینک بارہ سگھے کی، سینہ شیر کا، رنگ چیتے کا، دم بندھے کی اور کھراؤٹ کی ہوگی،

(۳) تیسرے یہ کہ وہ جانور کیونکر نکلائے گا؟ اس کے متعلق روایت ہے کہ وہ تین دن

میں نکلائے گا،

۱۔ تفسیر کبیر ج ۶ ص ۶۳۰

(۴) چوتھے یہ کہ وہ کہاں سے نکلے گا؟ اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ وہ مسجد حرام سے نکلے گا، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ کوہ صفا سے نکلے گا اور لوگوں سے عربی میں بات چیت کرے گا،

(۵) پانچویں یہ کہ وہ کتنی بار نکلے گا؟ اس کے متعلق روایت ہے کہ وہ تین بار نکلے گا، پہلی بار اقصائے میں سے نمودار ہوگا، پھر چھپ جائے گا، دوسری بار بادیہ میں نمودار ہو کر ایک زمانہ دراز تک چھپا رہے گا، اس کے بعد مسجد حرام سے نکلے گا،

امام صاحب ان تمام روایتوں کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ قرآن مجید سے ان میں کوئی بات ثابت نہیں ہوتی، اس لیے اگر ان کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی حدیث مروی ہوگی تو وہ قبول کر لی جائے گی، ورنہ وہ ناقابل التفات قرار پائے گی،

قرآن مجید میں حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی کا جو ذکر آیا ہے اس کے متعلق لکھتے ہیں کہ اس کشتی کے اوصاف کے متعلق بہت سے اقوال مذکور ہیں، ایک تو یہ کہ حضرت نوح علیہ السلام نے اس کشتی کو دو یا چار سال میں بنایا تھا اور اس کا طول تین سو گز اور عرض پچاس گز اور بلندی ۳۰ گز کی تھی، ساکھو کی لکڑی سے بنائی گئی تھی، اور اس میں تین درجے تھے، نیچے کا درجہ کپڑوں کوڑوں کے لیے، بیچ کا درجہ چار پاؤں کے لیے اور اوپر کا درجہ خوران کے اور ان کی قوم اور ان کے زادراہ کے لیے مخصوص تھا، دوسرے یہ کہ اس کا طول بارہ سو گز اور عرض ۶ سو گز کا تھا،

امام صاحب ان روایتوں کے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ اس قسم کی بحثیں مجھے اچھی نہیں معلوم ہوتیں، کیونکہ ان کا علم غیر ضروری ہے، اور اس سے کوئی فائدہ نہیں

لے تفسیر کبیر ج ۶ ص ۵۸۱

اور ان میں غور و فکر کرنا فضول ہے، بالخصوص ایسی حالت میں جبکہ ہم کو یقین ہے کہ اس جگہ کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جو صحیح جانب پر دلالت کرے، ہم کو جو کچھ معلوم ہے وہ یہ ہے کہ اس کشتی میں اس قدر وسعت تھی کہ حضرت نوح علیہ السلام کی قوم اپنے زادراہ کے ساتھ اس میں بیٹھ سکتی تھی، اور ہر حیوان کے جوڑے اس میں آسکتے تھے، قرآن مجید میں صرف اسی قدر مذکور ہے، اس کے سوا اور کچھ مذکور نہیں ہے۔

اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عصا کے متعلق بہت اقوال نقل کیے ہیں جن میں ایک یہ ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام حسب ماہ حضرت شعیب علیہ السلام کی بکریاں چرانے کو نکلے تو حضرت شعیب علیہ السلام نے ان سے کہا کہ جب دو راہ پر پہنچا تو بائیں جانب راستہ اختیار کرنا کیونکہ وہاں جانب راستہ پر اگرچہ گھاس بہت ہے لیکن وہاں ایک اثر رہا ہے مجھے خوف ہے کہ تم کو اور بھاری بکریوں کو نگل جائے لیکن دو راہ پر پہنچ کر بکریوں نے دائیں جانب کا رخ کیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے روکنے کی بہت کوشش کی لیکن وہ نہ کر سکیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام سو گئے اور بکریاں چرتی رہیں، اسی حالت میں اثر وہاں نکلا تو ان کا عصا اٹھا اور اس کو مار کر پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پہلو میں آگیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام جاگے تو عصا کو خون آلو اور اثر وہاں سے کو مقبول پایا، اس پر حضرت موسیٰ علیہ السلام نہایت خوش ہوئے، اور سمجھے کہ اس عصا میں خدا کی نشانی ہے،

لیکن امام صاحب ان اقوال کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ ان میں کسی قول کو کسی قول پر ترجیح نہیں دیا جاسکتی، کیونکہ قرآن مجید سے ان کے ترجیحی وجوہ نہیں معلوم ہوتے، اور یہ اقوال خود باہم ایک دوسرے کے مخالف ہیں،

۱۰/

غرض اس قسم کے تمام موقعوں پر امام صاحب صرف قرآن مجید کے الفاظ کو پیش نظر رکھتے ہیں، اور مفسرین کی غیر ضروری تفصیلات اور غیر ضروری احتمالات کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں، مثلاً خداوند تعالیٰ نے بنو اسرائیل کو حکم دیا تھا کہ گائے کو ذبح کر کے اس کے کسی ٹکڑے کو مقتول پر مار دو تو وہ زندہ ہو جائے گا، لیکن قرآن مجید نے اس ٹکڑے کی تعیین نہیں کی ہے، اس لیے اس کی تعیین میں مفسرین کا اختلاف ہے، کوئی کہتا ہے کہ اس سے زبان، کوئی کہتا ہے داہنی ران، کوئی کہتا ہے دم اور کوئی کہتا ہے کہ ہڈی مراد ہے،

لیکن امام صاحب کہتے ہیں کہ قرآن مجید ان میں سے کسی کی تعیین پر دلالت نہیں کرتا، اس لیے اگر اس کے متعلق کوئی صحیح حدیث موجود ہو تو اس کو قبول کر لینا چاہیے ورنہ خاموشی اختیار کرنی چاہیے۔

یاشبہ قرآن مجید سے صرف اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ خداوند تعالیٰ نے ایک اونٹنی کو حضرت صالح علیہ السلام کا معجزہ قرار دیا تھا، لیکن قرآن مجید میں یہ مذکور نہیں ہے کہ وہ کس حیثیت سے معجزہ تھی، اس لیے وہ اعجاز کی تعیین میں مفسرین کا اختلاف ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ اس لیے معجزہ تھی کہ وہ پہاڑ کی ایک چٹان سے نکلی تھی، بعضوں کے نزدیک وجہ اعجاز یہ تھی کہ پانی پینے کیلئے ایک دن اس کے لیے اور دوسرا دن تمام قوم نمود کے لیے مقرر تھا، اس لیے ایک اونٹنی کے لیے تمام قوم کا پانی پی جانا ایک امر عجیب تھا، بعض لوگ وجہ اعجاز یہ قرار دیتے ہیں کہ اپنے پانی پینے کے دن وہ اس قدر دودھ دیتی تھی کہ تمام قوم نمود کے لیے کافی ہوتا تھا، اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ

اس کے پانی پینے کا جو دن مقرر تھا، اس میں کوئی جانور چشمہ پر نہیں آتا تھا، لیکن امام صاحب ان تمام احتمالات کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ قرآن مجید سے صرف اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ اس اونٹنی میں کوئی معجزانہ وصف ضرور تھا، لیکن یہ کہ وہ وصف کیا تھا، قرآن مجید میں مذکور نہیں ہے۔

will here

اصحاب کہف کے متعلق قرآن مجید کی ایک آیت ہے۔

وَحَسِبْهُمْ كَيْدًا وَهَمًّا
سَاقُونَ وَفُتٰیٰ هَٰذَا الیٰمِیْنِ
وَذٰاتِ الشَّمَالِ (کف - ۳)

اور (اے مخاطب) تو انکو سمجھے کہ جاگتے ہیں حالانکہ

سوئے ہیں اور ہم داہنی طرف کو اور بائیں طرف کو

انکی کروٹیں بدلتے جاتے ہیں،

اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ ان کی کروٹ بدلنے کی مدت میں اختلاف ہے، حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ وہ سال میں صرف دو کروٹیں بدلتے ہیں، مجاہد سے روایت ہے کہ وہ نو سال تک داہنی کروٹ اور نو سال تک بائیں کروٹ سوتے ہیں، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ صرف عاشوراء کے دن ایک کروٹ بدلتے ہیں، لیکن میں کہتا ہوں کہ ان احتمالات میں عقل کو کوئی دخل نہیں، اور قرآن مجید کے الفاظ ان پر دلالت نہیں کرتے اور ان کے متعلق کوئی صحیح حدیث بھی مروی نہیں، اس لیے ان کا حال کیونکر معلوم ہو سکتا ہے؟

اسی طرح اصحاب کہف کے زمان و مکان میں بھی اختلاف ہے، امام صاحب ان اختلافات کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ میرے نزدیک ان کے زمان و مکان کا علم عقل سے تو ہو نہیں سکتا صرف نص سے ہو سکتا ہے، اور وہ موجود نہیں اس لیے

اس علم کا کوئی ذریعہ نہیں ہے

دوسری صورت میں امام صاحب نے ان تمام فرشتوں سے انکار کیا جن سے پیغمبروں یا فرشتوں کی عصمت پر اعتراض ہوتا تھا، مثلاً قرآن مجید میں ہاروت و ماروت کا قصہ ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے،

وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانِ
عَلَىٰ مَلَكٍ سَلِيمٍ وَمَا كَفَّ
سَلِيمَانٌ وَلَٰكِنَّ الشَّيْطَانِ
كَفَّ وَابْعَثُوا النَّاسَ لِحُجَّتِهِمْ
وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ
صَاعًا وَلَا مِثْقَالَ ذَرَّةٍ
وَمَا يَنْصَرِفُونَ إِلَّا خَشَعَةً
فِي السَّمَاءِ مُخَوَّضِينَ
وَمَا يَنْصَرِفُونَ إِلَّا خَشَعَةً
فِي السَّمَاءِ مُخَوَّضِينَ

اور (ان ڈھکوسلوں کے) پیچھے پڑ گئے جنگجو
سلیمان کے عہد سلطنت میں شیطانیں ^(ڈھکوسلوں) پڑھا
کرتے تھیں حالانکہ سلیمان کفر کی (یہ) حرکت سرزد نہیں ہوئی
بلکہ کفر کیا تھا تو شیطان نے کیا تھا، لوگوں کو جاؤ
مسکھایا کرتے تھے اور (اس کے علاوہ ان باتوں میں
مشغول ہو گئے) جو بابل میں ہاروت و ماروت
فرشتوں کو پہنچائی گئی تھیں اور وہ فرشتے بھی
جوان کو پہنچاتے تھے کسی کو نہ بتاتے جب اس سے
یہ نہ کہہ دیتے کہ ہم تو (ذریعہ) آزمائش ہیں تو
(اس علم کو بری طرح استعمال کیے) کہیں تو
کافر نہ ہو جائیو اس پر بھی ان سے ایسی باتیں
سیکھتے جن کی وجہ سے میان بی بی میں

جدا فی دال دین

(بقرہ - ۱۲)

اس آیت میں پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ”وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ“ میں مانا ہے

لے تفسیر کبیر ج ۵ ص ۷۰۸

از سہ ماہی
۱۵۰

ہے یا موصولہ اور اس کا عطف کس پر ہے؟ بعض لوگ "ما" کو موصولہ مانتے ہیں اور اس کا معطوف علیہ سحر کو قرار دیتے ہیں، اس بنا پر آیت کے معنی یہ ہوئے کہ شیاطین سحر کی تعلیم دیتے ہیں اور لوگوں کو وہ باتیں بھی سکھاتے ہیں جو ان دونوں فرشتوں پر نازل کی گئیں، لیکن ابو مسلم اصفہانی کے نزدیک اس کا عطف ملک سلیمان پر ہے اور اس صورت میں آیت کے معنی یہ ہوئے کہ شیطان ملک سلیمان اور ان دونوں فرشتوں پر سحر کے نازل ہونے کا جو اتہام لگاتے تھے یہود اس کا اتباع کرتے تھے غرض ابو مسلم کو فرشتوں پر سحر کے نازل ہونے کا انکار ہے اور اس پر اس نے متعدد دلیلین قائم کی ہیں،

(۱) ایک تو یہ کہ سحر کفر ہے، اور اس کو خدا نازل نہیں کر سکتا،

(۲) دوسرے یہ کہ اس آیت میں ولكن الشیاطین کفر وایعلمون التائبین السحر سے ثابت ہوتا ہے کہ سحر کی تعلیم کفر ہے، اس لیے اگر یہ ثابت ہو جائے کہ فرشتے سحر کی تعلیم دیتے ہیں، تو ان کا کفر لازم آئے گا، اس بنا پر اس نے آیت کی تفسیر جو اکثر مفسرین کے قول کے مخالف ہے، یہ کی ہے کہ جس طرح شیاطین نے ملک سلیمان کی طرف سحر کی نسبت غلط طور پر کی تھی اسی طرح فرشتوں کی طرف بھی سحر کی نسبت غلط تھی، فرشتوں پر صرف دین و شریعت نازل کیے گئے تھے، اور وہ لوگ انہی کی تعلیم دیتے تھے، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی کہتے تھے کہ "انما نحن فتنۃ فلا تکفروا" جس سے ان کا مقصد لوگوں کو اس دین و شریعت کے قبول کرنے پر آمادہ کرتا تھا، کیونکہ اس وقت وہ گروہ موجود تھے، ایک گروہ نے تو اس شریعت کو قبول کر لیا تھا، لیکن دوسرا گروہ اس سے منحرف اور وہ اس سے صرف اس قدر سیکھا تھا جس سے میان اور بی بی میں تفریق کر سکے

لیکن بعض لوگوں کے نزدیک مانا فیہ ہے، اور اس کا عطف "وما کفہ سلیمان" پر ہے، اس لیے آیت کے معنی یہ ہوئے کہ نہ سلیمان نے کفر کیا نہ دونوں فرشتوں پر سحر نازل کیا گیا، اسی طرح "وما یعلمن من احد" میں بھی مانا فیہ ہے، یعنی نہ ان دونوں فرشتوں پر سحر نازل کیا گیا، اور نہ کسی کو سحر کی تعلیم دیتے تھے، بلکہ اس سے روکتے تھے، اب حاشیہ یقول انما نحن فتنۃ فلا تکف کے معنی بالکل یہ ہوئے کہ جس طرح ایک شخص یہ کہتا ہے کہ میں نے فلان کو یہ حکم نہیں دیا یہاں تک کہ میں نے اس سے یہ کہہ دیا کہ اگر تم ایسا کرو گے تو تم پر یہ مصیبتیں آئیں گی، جس سے مقصود اس چیز کا حکم دینا نہیں ہے بلکہ اس سے ڈرانا ہے۔ امام صاحب چونکہ تفسیر میں عقلی طرز کی پابندی کے ساتھ صرف ونحو، اور لغت و محاورہ کا بھی خاص طور پر لحاظ رکھتے ہیں اس لیے ان اقوال کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ یہ اقوال اگرچہ بذات خود اچھے ہیں لیکن پہلا قول یعنی ما کو موصولہ قرار دینا اور اس کا عطف سحر پر کرنا زیادہ بہتر ہے، کیونکہ جو لفظ قریب ہے اس پر عطف کرنا بعید لفظ پر عطف کرنے سے زیادہ مستحسن ہے، رہ گئی یہ بات کہ خدا کی طرف سحر کے اتارنے کی نسبت جائز نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کی تعلیم ایک طرف تو اس لیے دی جاتی ہے کہ لوگ اس پر عمل کریں، دوسری طرف اس لیے کہ لوگ اس سے احتراز کریں اور فرشتوں پر سحر اسی لیے اتارا گیا تھا کہ وہ لوگوں کو اس سے احتراز کرنے کی تعلیم دیں۔

اب اس کے بعد یہ بحث پیش آتی ہے کہ یہ دونوں فرشتے زمین پر کیوں اتارے گئے تھے؟ اس کے متعلق حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ فرشتوں کو حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت پر تو پہلے ہی سے اعتراض تھا، لیکن زمین میں آباد ہونے کے بعد جب بنو آدم کے اعمال قبیحہ کی ان کو اطلاع ہوئی تو اس پر فرشتوں کو اور بھی زیادہ تعجب ہوا اس لیے